

بازدید شد
۱۳۸۴

بسم الله الرحمن الرحيم
این نسخه خطی متعلق است به کتابخانه معظرو
دانشمند بزرگوار و ادیب محقق برجسته و عالیه
حضرت استاد جناب آقا کیوان سیمعی
ضمن این دست مسافت و سعادت و عمر دوازده
معظم از درگاه ایندکیت امیدوارم که
ماراد حفظ و حراست آثار بزرگان این
سرزمین مقدس و پاک موفق به دارد.

کتابخانه خطی
رضاقلی قزوینی "شهرام" - تهران ۱۲ آبان ماه ۱۳۷۰ خورشیدی

کتابخانه مجلس شورای اسلامی	
کتاب	توضیحی المصطلح
مؤلف	خلیج بنصره
مترجم	
شماره قفسه	۱۱۵۸۱
شماره ثبت کتاب	۸۹۷۳۲

خطی
کتابخانه
مجلس شورای
اسلامی
۱۱۵۸۱



بسم الله الرحمن الرحيم

والاستيفاق من الوجود

الحمد لله الذي يدل اقتدار كل موجود في الوجود الوجود على وجوده
 انفسه اياه متصفا بما يمكن من الكمال قدرته وجوده واقتداره ذلك الموجود
 ذاته ونظمه ما سواه على حكمته وتخصيصه بخواصه التي لا يشترك فيها غيره على عاقبة
 وازادته واجتماع هذه الامور فيه كونه واحدا على حد ذاته وبراهينه عن الحق والصدق
 بحسب الامكان على نفي الكثرة عن ذاته وصفته **والفصل** على غلبة المبعوث لهذه الية
 المتفقد لثباته بعينه عن الغلبة على الكمال لها دين وعترته المهيمن والاصحابة
 سلام الله عليهم اجمعين **فصل** في اساس العلوم الدينية على علم اصول
 الدين الذي تقوم به اساس العلوم الدينية ولا يتبدل ولا يتغير ولا يتغير في سائر ما كمال
 وفروقات الشروع في جميعها يحتاج الى تقديم شروعه حتى لا يكون انما يفيض فيها
 كان مقادير الاصول لها كمال على غير اساسه او اساسها هو علمه لم يقدر على ايراد حجة
 او قياس في هذا الزمان لما انقضت العلم عن تحصيل الحق واليقين في ذلك الاقدام
 سواء الطريق بحيث لا يوجد رغب في العلم ولا عاطفة للتفصيل وصارت الطرائق
 عليها مجبولة على الجمول والارذلة التمسك لا بغيره يرون فيها رموزة رامية في غلابة
 ويحيطون فيها بخون نحو خط عشواء ولم يتوجه الكتب التي تبدأ ولو نهض من علم الاصول
 عيان ولا خبر عين ولا من يهيد لغوا عن حقيقة عين ولا اثر سوى كتاب المتفصل
 اسمه غير مطابق لثباته وبانه غير متصل الى معناه وهم يحسبون انه في ذلك العلم كما
 وعن اراض الجبر والتقليد شاف في حق ان فيه من الغف والسعين ما لا يحصى

فله

براهينه

بناظره المستفاد
والفصل في علم الاصول
هو اساس العلوم

ما لا يحصى في العلم عليه في ما يليق بين العلم والحق على كل علم طالع الحق نظره فيه كعقله ان
 يصل الى السرب ويصير الحق في الطرق المختلفة ليسا عن المتكلمة بالقصوب رايه ان
 اكشف القناع عن وجوده كما وجد رايه ان يبين الحق في مكان من مشبهاته اول
 غنة ويحييه رايه ان يثبت ان يثبت عنه في شكه ويقينه وان كان قد اجتهد في فهم
 ايضا وشروعه في فهم في فقهه اعد وجوه وطرق كثيرة على قاعدة الانصاف في علم
 بيانهم من المسائل واعتناء **والفصل** في الحق والحق في بعد ان يتم حصوله على
 مجلس اذ هو في هذا العصر كذا الله في الامور الدينية لا غرض في اجسامها كمال
 منفرد في انشاء الكمالات المحصنة محصنة بقايا الخيرات الا وهو بان لا يفتقر
 الرضا فذلك هو المبني في الوجود الرجوع الى العاقل من المتدبر ولا شرح فيها بالصدارة
 عاراة اولاهم اشتغل في عقده **فصل** بسم الله **اقول** خالف
 سائر الحكماء في التصديق فانه عنده ادراك من الحكماء ان التصور ادراك كماله وعنده
 ان التصديق من الحكم وعنده من علم ان يدخل التصور في مفهومه فحول الخبر في الحق التصور
 هو الادراك الشايع وكانهم تصور المعاني في النفس الادراك في الحق وقسموا ما يوجد
 ما يجعدهم للتصديق او التكذيب والى لا يجعل ذلك كالمسائل الا انه يفرق في الوجود
 والتميز الاستفهام والتميز وغير ذلك سموه القسطنطين الاولين بالعلم وفيه من الغلابة
 المتشبه قوله هو التصديق يرجع الى مصدر ادراك كماله في لفظه في التصور ولا يجوز ان
 يرجع الى مصدر الحكم في قوله او حكمه عليها فان ذلك يعني كون التصديق هو الحكم وحده
فصل وعنده ان شيئا منها غير كماله **اقول** هذه القصة بوجه
 الحكم ومراوده كالمثل في بعض في قول ان السلب النكارة **فصل** قلت فالوجه هو
 بغيره او غير المشعور **اقول** في هذا الكلام مغالطة من كماله في المطالب من الوجوه
 المتقاربن بل هو الشيء الذي له وجهان في ذلك الشيء ليس مشعور به مطلقا ليس
 به مطلقا بل هو مشعور به في بعض مواضع ايضا في قسمه لحد ذاته مسئلة في ان المعقول
 على سبيل الاجمال معلوم من جهة وجوده من جهة قوله الوجهان مجتمعان في كماله
 ولم يتم هنا جملة على امتش خطابه في كون من هذا القبيل انما يبين امتش القسطنطين
فصل واما قوله بالامور الدخيلة فيها في **اقول** قوله

كشانه

متبناه

ولم يلح في العلم انما هو العلم بالعلم

والفصل

بناظره المستفاد
والفصل في علم الاصول
هو اساس العلوم
بسم الله الرحمن الرحيم
والاستيفاق من الوجود
الحمد لله الذي يدل اقتدار كل موجود في الوجود الوجود على وجوده
انفسه اياه متصفا بما يمكن من الكمال قدرته وجوده واقتداره ذلك الموجود
ذاته ونظمه ما سواه على حكمته وتخصيصه بخواصه التي لا يشترك فيها غيره على عاقبة
وارادته واجتماع هذه الامور فيه كونه واحدا على حد ذاته وبراهينه عن الحق والصدق
بحسب الامكان على نفي الكثرة عن ذاته وصفته **والفصل** على غلبة المبعوث لهذه الية
المتفقد لثباته بعينه عن الغلبة على الكمال لها دين وعترته المهيمن والاصحابة
سلام الله عليهم اجمعين **فصل** في اساس العلوم الدينية على علم اصول
الدين الذي تقوم به اساس العلوم الدينية ولا يتبدل ولا يتغير ولا يتغير في سائر ما كمال
وفروقات الشروع في جميعها يحتاج الى تقديم شروعه حتى لا يكون انما يفيض فيها
كان مقادير الاصول لها كمال على غير اساسه او اساسها هو علمه لم يقدر على ايراد حجة
او قياس في هذا الزمان لما انقضت العلم عن تحصيل الحق واليقين في ذلك الاقدام
سواء الطريق بحيث لا يوجد رغب في العلم ولا عاطفة للتفصيل وصارت الطرائق
عليها مجبولة على الجمول والارذلة التمسك لا بغيره يرون فيها رموزة رامية في غلابة
ويحيطون فيها بخون نحو خط عشواء ولم يتوجه الكتب التي تبدأ ولو نهض من علم الاصول
عيان ولا خبر عين ولا من يهيد لغوا عن حقيقة عين ولا اثر سوى كتاب المتفصل
اسمه غير مطابق لثباته وبانه غير متصل الى معناه وهم يحسبون انه في ذلك العلم كما
وعن اراض الجبر والتقليد شاف في حق ان فيه من الغف والسعين ما لا يحصى

جاء الماهية بنفسها لا يسلح بها لان الجزء مقدم على الكل بالاطلاق الاشياء
كل واحد منها متقدم على غيره فاعتبرنا ان يكون نفس المتأخر يجوز ان يصير عند لا جاز
ما به من المتأخر فيحصل معرفتها بها كما ان علمنا ان يحصل الفصل بالتركيب في تقدم
العلم بالنفس المتقدمة لفصل من اجزاءه به يحصل العلم به **قال** اختصاص اجزاءها
بما لا **قال** لو قال تعالى نفس الماهية لم يكن لا يمكن الا بواسطة معرفة اجزاءها كما ان
اذ من اجزاء ان يكون الا اجزاء كلها غير متحدة الى التعريف **قال** فلو كان جزء
الماهية معرفة آية **قال** هذا دعوى جبرية لم يتم عليه حجة فان من اجزاء ان يكون
الاجزاء كلها وبعضها معرفة الماهية لا يلزم منه ان يكون معرفة الجميع اجزاء الماهية
بين ان الماهية متفردة للاجزاء كلها وانما وقع هذا الخط من عدم التميز بين الماهية
بين اجزاءها كلها **قال** ولما لا اجزاء آية **قال** تعريف الموصوفات
على كون الوصف المعروف بحيث ينتقل لذن من تصوره الى تصور ما يوصف بالوصف لا على
العلم بكون ذلك الوصف لك حتى يلزم الى الذي ذكره واما كون الموصوفات بالوصف
بذلك الوصف وان كل واحد يقضي كون الوصف تاما واما الموصوفات واما ان من
والاولى انما كانت انسان في انما كانت له على التقديرين كون الوصف ملزما
والموصوفات لازما والمعلوم ان كان عليها انتقال العقل من تصور المعلوم الى تصور
فيحصل التعريف ولا يكون العلم بالذم سرطاني لا انتقال فلا يلزم ذلك الموصوفات
ان اول كونها موصوفات في انما في مظهرها غير متعكس الذي ذكره مخرج من الوصف
لما هي من المتقدمة على سبيل الاشتراك فيحصل التعريف به وان جعل معرفة
التعريف متعكس غير مظهر **قال** واما تعريفها بما يتركب آية **قال**
هذا الكلام يقتضي جوب كون كل واحد من اجزاء المعرفة معرفة متشعبة ان يكون
اخر غير مكنون لكل واحد من اجزائه وبطلان نظرية **قال** لا نأقول ذلك **قال**
انما تعريفه بغير لفظ الروح لعدم تعيين وجوده في كل ذي روح ونجد العلماء في تعريف
في ماهية كاسند كونه بنفسه وليس بطلان اصل التصديق الذين ذكره
ولكن كثر من الاشياء انما تعريفه بغير لفظ وجوده وعدم وجوده قطعا وكونه
ذلك تصور ماهية متقدمة على كثر من الاشياء كونه والزمان والكان غير متما **قال**

اما تركه العقل او الخيال **قال** ما تركه العقل انما تصور جبر من ما يتوالت وانسان بطوره
يتركبه العقل كقولنا ان اطلق الخيال الواحد ما تركبه من معاكسا للواحد الواحد والواحد
واحد من اجزاءها كقولنا ان العقل واعرف بهنا تصور المركب الذي تركبه العقل ولا يراد
بالصورت المركب غير نوع من ذلك فقولنا بهنا متما تفضل به في التصورات ثم ان
اكثر ان اجزاء من العالم لا يدرك بالحواس ولا بالوجدان ولا بالبداهة ولا بالتركيب العقلي
بساط في العقل وقد تصور ما ترسم وتخیل ما تصور من انوارها كلها **قال** العلم
آية **قال** قوله كل تصور توقف عليه قصد يق غير مكتسب فهو غير مكتسب انما يصح
منه به ان هو ان المقصد يق عبارة عن التصورات مع الحكم ولا يصح على قول من يقول هو الحكم
وهو فان كثير من التصورات البديهية عنى الاحكام المجردة عن التصورات
توقف على تصورات غير بدئية كقولنا كل عدو انا اول واما مركب **قال**
او بالتركيب من الاجزاء والاحتياج **قال** المشهور عند الحكماء ان الرسم التام هو الذي
يميز الشيء عن جميع ما عداه والرسم الناقص هو الذي يميزه عن بعض ما عداه واصطلاح
هو انما كان ذلك **قال** البسيط الذي لا يتركب عنه غيره **قال** يور
يورد في مثلتها واجب الوجود والوجودان والانسان واجبه **قال** بوجه الاخر
عن تعريفه **قال** قيل في مسائل تعريف الشيء ماهية تعريف الروح بانه النفس
وهذا ما تحققت تعريفها ما هو اخصي وتعرف دورى لان لا عدم تعريفها بالملكيات
وهنا تفسير القرطبي انه ليس بمتقدم بعد من متساوين ومعناه انه ليس بزوج فليس
التعريف بما هو مشترك في المثال المطابق تعريف الاب عزله عن وجوده دون في مثال
بالاخصي تعريف النار بانه اسطقس شبيه بالنفس في تعريف الشيء تعريفه لان
بانه حيوان بشري وبما لا يعرف لا بد منه تعريف الكيفية بما يعبر بالمشاهدة قد يعرف
المشاهدة قد يعرف المشاهدة بانه اتفاق في الكيفية وبما لا يعرف لا بد منه تعريف
الاشتمال بانه روح اول فان الزوج يعرف بانه متقدم بين وبين المتساوين وانما
شبهان فيهما نوع واحد اخر من الكليات لا بد من ان نود انما نثبت في هذا الشيء
وتقدم الاعرف اولى آية **قال** الا لو لا يوجب الوجوب لاني فيه دليله غير
مثبت لدعواه وانما يجب تقدم الاعرف في الحد والتمسك لا يغفل ان الاعرف فيها كالمثل هو

جاء الما بعد نفس الى ابيه ليس يصحح لان الجزء مقدم على الكل بالطبع الاشياء
كل واحد منها مقدم على شيئا اخر عنها مشتق ان يكون نفسا فجزا ان يصير في الاشياء
ما بعد شيئا اخر فيحصل فيها ما كان علمه اجتناب النفس بالركب النفس في تقدم
العلم بالنفس المقيد بالنفس في اجزائه وبما يحصل العلم به **قال** اختصاصا في اجزائه
في حاله **قال** لو كان تعريف الما به لركب لا يمكن الا بواسطة معرفة اجزائه كما كان
اذ من اجزائه ان يكون الاجزاء كلها غير تحت جزا في التعريف **قال** فلو كان جزء
الما به معرفة اياه **قال** هذا دعوى غير صحيحة علمه على حجة فان من اجزاء ان يكون
الاجزاء كلها وبعضها معرفة الما به لا يلزم منه ان يكون معرفة جميع اجزائه الى ابيته
بين ان الما به معرفة الاجزاء كلها وانما وقع هذا الخط من عدم التمييز الى ابيته
بين اجزائه كلها **قال** ولسا لا اجزاء **قال** تعريف الموصوفات
على كون الوصف المعرف بحيث يقتضيه من تصور الما به الموصوفات
العلم يكون ذلك الوصف كك حتى يزيل الخ الذي ذكره واما كون الموصوفات الوصف
بذلك الوصف وان كل واحد يقتضيه ان الوصف فاعلمه واما الموصوفات اما احسن منه
والاولى لضعف الانسان في الثاني كما كتب له على التقدير ان يكون الوصف مطلقا
والموصوفات لازما والمفرد ان كان عليها انقل العقل من تصور المفرد الى تصور الكل
فيحصل التعريف ولا يكون العلم بالمفرد مطلقا في لا تعال فلا يلزم ذلك الموضع
الا ان يكون مفردا ونعكس وفي الثاني مفردا غير حكس الذي ذكره مخرج الوصف
لما هيئات المختلفة على سبيل الاشتراك لا يحصل التعريف به وان جعل معرفة
التعريف منعك غير مفرد **قال** واما تعريفها بما يتركب اه **قال** ليس
بذلك انما يقتضي وجوب كون كل واحد من اجزاء المعرفة معرفة او متشاع ان يكون
اخرها ما يكون لكل واحد من اجزائه وبطلان ذلك **قال** لانا نقول كك **قال**
انا نعرف بغير لفظ الروح ونعلم تعيين وجوده في كل في روح ونجد العلماء في الفنون
في ما يسمونه كك سند كك هو نفسه وليس بملك احد التصديق الذين ذكرهم
وكك كك من الاشياء نعلم لفظه ونخرج وجوده ونعلم وجوده قطعاً وكونه
ذلك تصور ما يسمونه متعديا على كك من الناس كك في الزمان والكان غير متعديا **قال**

اما تركب العقل او اجزائه **قال** ما يتركبها كك تصور جيل من ما يوت وانسان بطوره
يتركب العقل في الحيوان انما على الخوف الواحد وما يتركب من كك لسوء الواحد وكثرة الكثرة
واحد في كك يتركبها العقل واعرف ههنا بتصور المركب الذي تركب العقل ولا يرا
بالصور المركب غير نوع من ذلك نقوله ههنا من انفس لفظه ههنا في التصورات ثم ان
اكثر الاجناس العالمه ما لا يدرك كك لا بالوجودان ولا بالبدية ولا بالتركيب العقل
بساط في العقل وقد تصور ما ترسوم وتقبل ما يتصور من انواعها لهما **قال** ثم
اه **قال** قوله كك تصور توقف على يقينه غير مكسب فهو غير مكسب انما يصح
نه به من ان التصديق عبارة عن التصورات مع الحكم ولا يصح على قول من يقول هو الحكم
وههنا فان كثير من التصديقات البديهية على الاحكام المجردة عن التصورات
توقف على تصورات غير بديهية كقولنا كل عددا ما اول واما مركب **قال**
او ما يتركب من الواضع والخاص **قال** المشهور عند الحكماء ان الرسم التام هو الذي
يميز الشيء عن جميع ما عداه والرسم الناقص هو الذي يميزه عن بعض ما عداه واصطلاح
هو بخلاف ذلك **قال** البسيط الذي لا يتركب عنه غيره اه **قال** يور
يوزون في مثلتها واجب الوجود والحيوان والانسان والجمهر **قال** بحث الاخر
عن تعريف **قال** قيل في مسائل يعرف الشيء بما هو له تعريف الروح بانه النفس
وههنا حقيقة تعريفها ما هو اخص وتعرف دورى لان لا عدم تعريفها بالملكيات
وههنا تفسير الفرد انه ليس قسم بعد من متساوين ومعناه انه ليس في روح فليس
التعريف بما هو مشترك في المثال المطابق لتعريف الاب عزله ابن وورد دون في مثال
بالاخص تعريف النار بانه اسطقس شبيه بالنفس في تعريف الشيء تعريف لان
بانه حيوان بشري وبما لا يعرف لا به تعريفه تعريف الكسفة ما به بالمشابهة تعريف
المتشابهة تعريف المشابهة بانه اتفاق في كيفية هي لا يعرف لا به تعريف
الاشئ بانه روح او لان الزوج يعرف بانه منقسم بمساويين والمساويين ما
شبهان الحق ما في واحد اخر من الكليات لا بد من ان نوهذا لا ينبغي في هذا **قال**
وتقدم الاعرف اولى اه **قال** الاول لا يوجب الوجوب لانا في قوله لا يوجب
مشئت له جواه وانما بحث تقدم الاعرف في كك ودالتا لا غير لان الاعرف فيها كك

مدل على شيء منهم كحاصله لا خصل الذي هو الفصل ومن تقدم الاصل على الاصل
التقوى من احد فلا يكون تاما مستمرا على جميع الاجزاء اما في غير هذا التام فمعدوم
اولا ليس واجب **ق** القول في التصديقات وهي ليست بالبرهان بل هي
في المعقولات لا المحسوسات **ق** اول ادراك باللفظ والحكم باللفظ
بالحسوس ونحوه ليس علمي بل هو كلف لذاته اما الصدق والكذب في القبح حكم
على الحكم الاول في الصدق علمي بل لا يمكن ان يزول لسنه من ان احسن التاليف
لانه ادراك فقط فلا شيء من الاحكام محسوسه فان كل ما هو محسوس لا يمكن ان يوصف
محيث كونه محسوسا يكون يقيني او غير يقيني او حقا او باطلا او صوابا او غلطاً فان
هذه الاوصاف من لواحق الاحكام التام لا اذا قارن المحسوس حكم غير تام
احسن ح يوصف بهذه الاوصاف محيث كونه حكما وبقوله حكم محيث كونه يقيني
واذا نظر هذا ثبت ان المحسوسات في قولنا اليقينيات هي المعقولات لا المحسوسات
ليست محسوسات فقط فانها لا يمكن ان تكون يقينية لا غير يقينية بمعنى عدم الملكية
هي ليست يقينية بمعنى السلب كما ان الادراك وحده ليس حكما واذا كانت المحسوسات
في هذا الكلام معارضة باعتبار كونها ماطلة وغير ماطلة وصوابا او غلطاً فادعاء ان
اجماله المذكورة من الحكماء زعموا ان المحسوسات لا يكون يقينية بل هي في ذلك ان
ذكر وان مبادئ اليقينيات هي الاوليات والمحسوسات والحجرات والمتواترات
واحياسيات ومحمولات بالقضاء الواجب قبولها وذكر وان مبادئ الحجرات
والمتواترات والاحاسيات هي الاوليات كاليقينيات كاليقينيات
باستعداد حصول لقولهم من الاحاسيات والحجرات لذلك حكم كغيرها بان
من فقد حقا فقد علم وان اصول اكثر العلوم الطبيعية كالعلم بالسماء والارض والعلوم
الكونية والالمانية والعلومية ولاحكام النبات والحيوان ما هو من علم الارسان
والهينة المتبينة عليها عند بطليموس وعلم التجارب الطبية عند جالينوس ما هو
من المحسوسات علم المناظر والمرايا وعلم الآلات والحواس والاشياء كلها منسوبة
الاحاسيات من المحسوسات فان كل ما هو من العلم بالهوية والوفاق بالمحسوسات
التي هي مبادئ جميع العلوم فكيف سأل المصنفان يدعي عليهم بانه قد قالوا

قوله ان المحسوسات لا يكون يقينية بل انهم انبتوا الاحكام العقلية المحسوسات انها
بصددها انها تكون غير يقينية فان الصواب الخطا انما يرضان للاحكام العقلية لا العقل
المحسوسات محيث هي محسوسات ولو كانت الاحكام التي تقع في معرض الغلط غير
موقوف بها لكانت المعقولات المعقولات ايضا غير موقوف بها لكونها وقوع الغلط لفظها
فهيما ولما جعل لسان مواضع الغلط في المعقولات ولان المحسوسات صناعها عني
سوف سطحا والمناظر وبعد تمديد هذه المقدمة قولنا النظر والبحث لا يمكن تمديد ما لا
احصول العلم والاتفاق في مقدمات هي لمبادئ وحصول الاعراف موضع مقدمات
كالبداءي لو لم يكن لمبادئ الاول معلوم وموضوع علم يمكن نظري شيء لا يحسب شيئا
فان النظر والبحث يقضيان التام من اصل الى فرع مستحصل او لم يكن لا من اصل
الفتح التام عن لاشي الى شيء ولما لم يكن البحث مع منكري المحسوسات الاوليات
ومن حكمهم بقصد ارشادهم وتبيينهم وتبسيط غرضهم من نوع من الجمل الى ان يحصل
استعدادات نظرية في شيء واستحقاق ان يباحثوا في شئ فان الشكوك التي اخرجها
الافضل على لسان قوم مفرغ من التوفيق لا يستحق ان يباحثوا فيها انما يجاب من الغرض
ما لو تولى على الاوليات المحسوسات ببيان التصدي من مضائق مواضع الغلط في اليقينيات
الغلط واجماله نقوس الصواب في تخليط الخطا بعد ذلك الى هرج العقل التام من بعض
العقائد الباطلة والتقليدات الواهية والعادات المضلّة ونرجع الى كفاية **ق**
واجتر عليه **ق** قد ظهر فيها ان الحكم لا ياتي في اجزائات ولا في الكليات
الا ان يكون المراد من حكم الحكم العقلية المحسوسات واذا كان كذلك كان الصواب
انما يرضان للعقل في الحكم ايضا لو كان حكم احسن من قولنا في معرض الغلط كان حكم
العقل **ق** وقد تترك الواحد من آية **ق** النور البصري من
المراد في غيبته من جوفتس بتلاقيان قبل وصولها الى العينين ثم تباعدان عن بعض
واحدة منهما لواحده من العينين فادانها باستقيمتين تبصران الشيء معا شيئا
واذا اخفوا واخفرت احدتهما الاستقامة صارت احدتهما مخوفة عن مجازاة الآخر
وصار المرص من احدتهما غير المرص من الاخرى اذا انبصرنا شيئا واحدا حسيه المرص من
لوقوع نور بصره عليه من مجازاة اثنين في الفتن وحكم العقل بالغلط ومكذبات الحكم اذا

في اذه

تختلف الوسطى والسبابة من الاصابع في وضعها واحسب معايشنا واحسب حقيقة
مثلا لو سمعنا احسا بمحطة الا حول القدر في امرى الشئ شيئين لا عبادا لو وقف
على الصواب بل انما يقع ذلك لا حول الذي يعقد حول كلفه **قوله** وكما اذا
نظرا الى الماء **قوله** ان يكون بنقطة الشعاع البصرى الى غير السماء وبها
من سطح الماء الزمانه يراه مرتين مرة بالشعاع الفاقدة مرة بالشعاع المنعكس
وقد نرى الاشياء الكثره واحدا **قوله** كل ما ادركه حسنا دى الى
المشرك ثم الى انجان فاذا ادرك البصر لونا وانقل برعد الى لون آخر كان ام اللون الاول
في الحس المشترك عند ادراك اللون الثاني كان لا يرى بينهما معا ولا يكون بينهما
يكن للنفوس ان يميزاها من الشئ فيميزاها كما يميز بين وان كان لا ادراك لثنتين
وايضا ان زالت الالوان عن مجازاة البصر والسمت في الحس المشترك على قول
لا تترك الحس راخى بعضها عن بعض ادراك النفس من الحس المشترك لونا متفرقا
قوله وقد يرى المحدث وموجودا كالحارب **قوله** التراب المميز
ليس معد وما مطلقا انما هو شئ يراى البصر بسبب توجه شعاع يعكس ارض سخته
كما ينكسر عن المياه فحجب ثابا وليس البصر فغلط الاشياء التي هي خفيف اليد
المستفيدة ان يكون في الترتيب خلاف تكون في الوجود بسبب عدم تميز النفس من الشئ
وبين ما يشبهه ما بسبب سرعه حركه من الشئ اليه شبهه ما بسبب قاذية البدل
الشئ المبدل عنه سرعه على التقف عليه يعرف تلك الاعمال روية القطة النارية
لخط مستقيم الشعاع لولا الكدارة لا اتصال ما يدرك البصر في موضع حركه الميز
بما قد ادرك الحس المشترك من كونه في موضع آخر قبله وبعث فيه شبهه فذكر النفس جميع
ما في الاثنين ونحسبه شيئا واحدا متصلا **قوله** وقد نرى المتحرك ساكنا **قوله**
قوله انما ليست غير البصر فاذا ادرك الشئ في موضع فحاذيا لثاني البصر
ادرك في موضع شئ آخر فحاذيا لثالثه تلك الشئ تلك النفس عند تجميع الادراكين بحركة
ذلك الشئ فاذا كانت المسافة قليلا القدر لا يميز البصر من الادراكين فحسب انهما
اما ان الشئ يتغير فحاذيا لمكانه من موضع الى موضع حيزه ساكنا واذا تبدلت
محاذاته لاجزاء الشئ مع خيل سكونه في نفسه حسب الشئ مما يكون ذلك التبدل

شبهها بالبذل الاول **قوله** بيان الاول من حيزه **قوله** قد نرى
ان هذه الاشياء اذا صدرت عن عمل لا تغيرت الحواس والاوليات فلا يستحيل ان يكون
بحسب غيبها اما اذا صدرت عن شئ باحكام العقل فيجب ان يحجب ما يذهب على سبب الغلط
ان البصر يدرك الصغير كغيره كادام وجوان البصر فاذا ادرك الشئ صغيرا لم يدركه معه كبير ولا بالعكس
والمحكم بان المدرك في الحالتين مع احدهما يمكن ان يكون هو البصر لان الحكم لا عند ادراكه في
الحالتين معا فاذن هو العقل بسبب انجان هذا الغلط انما هو البصر لان البصر ذاك
العقل حكم الشئ الترتيب انجان البصر حيزه بل كثر ثم وجد البصر حيزه كبير او صغير
البصر غلط في ابصاره ولم يخطو على بعينه ههنا وبيان ذلك ان الابصار يكون ما ينطبع
شعاع البصر البصر ما يوقع شعاعه من البصر الى البصر الا قرب الى الحس مما لا يفرق
ان لا يلفظ القول بل ينطبع القول بالشعاع ما ان الشعاع ان كان جسمه داخل الاحكام كان
عرضا زوايا القوانض انتقال العرض من محل الى آخر لان شعاع اليه كالشمس والقمر وان موجودا
فما يفرق بين الحالتين هناك يفرق بعينه ما اوردته من الاشياء على الشعاع البصرى ان
الشعاع يمتد من في الشعاع الى ان بالشعاع من غير تحلل فعل من الشعاع او تركا
شيء من ما قد واحد من ذلك الممتد في بعض اجزاء امتداده على امتداده فمستقر فوجوده
راسه عند ذى الشعاع وقاعدته على فعل الشعاع الكثيف فيعكس منه اذ كان مستقيما الى
على اذ يدور مساو له لولا انه يدور بين الشعاع الممتد الى السطح الصقيل فيسمى به الشعاع فغده
في القابل السقوف ذى السطح الصقيل ونكسر سطحه فنعطف كمنه الى جانب ذى الشعاع
كلها معا والمالحى سم الا لعطف يكونان براتين مساويتين لراوية الشعاع فثبتت
جميعا في مواضع الشعاع البصرى في كثرها كانت محلى الى اوج حيزه على الشعاع
من الاجسام ذى الاشعة ويستعان في كثرها اتصال البصرات يومه فخطوط خرج في
سطح المحروط الشعاع يكون لا ابصارا بزاوية كثر من تلك الخطوط عند ادراك المحروط فحذا
كان البصر اقرب الى البصر يكون تلك الراوية وسع فراه البصر عظم وكما كان باعده منه يكون
يكون تلك الراوية ضيق فراه البصر ضيق الى ان تقارب المحروط ويصغر عند الحس يومه فخطوط
بعضها على بعض كذا واحد فراه البصر كخط واحد ذلك يفرق بينه فراه البصر على الشعاع
بالشعاع واما الغايون بالانطباع فيقولون ان الراوية التي يكثر على سطح المحروط

او اكثر او راسين او اكثر من بعضها نرى وجهه مشترك في كنهه الاختلافات المتفرقة التي
عليها كما كتب الماويحي الى الماويحي الماويحي على وجهه مشترك في كنهه الاختلافات المتفرقة التي
ذلك غلط بل هو لا درك انفسنا من الخصوصيات المتساوية اليها لا غلط الحسن **قوله**
وثانها ان المحقق يحرم الى قوله خمس ان حكم الحق لبقاء وعرف قول **قوله** الحكم بالبقاء
هو الحكم بالوجود في الزمان الثاني هو عينه الموجود في الزمان الاول ان الحكم لا يصح من
الحسن انه لا يقدّر على استحضار الزمان من نفسه يستحق الموجود فيها فاذن الحكم بالبقاء
لا يكون الا من العقل والعقل هنا غلط اذ عقل المشترك من اثنين المتشابهين في العقل
ما بينهما كل واحد منهما غلط في نفسه فاذن الحكم بالبقاء من العقل ليس بصواب واما الحكم
بان الاولان غير متماثلين في حكم اصوله المتساوية في عدم الوجود لا يمكن ان يكون
فعلا على ان الموجود الباقي حاله مستغن عن الموقوف ان لا يؤثر الا قد تدور واذا نشأ
اعراضا لا دورم وجودها التزموا القول بتجددنا حاله لا بعد **قوله** لما جواز طريق الصدق
على الصدق لا هو المقتضى لانه لم نقول ان ذلك **قوله** لا غلط لما جعلوا الباقي حاله متماثل
الى الموت لم يتجوزوا الى التماثل ذلك **قوله** لا غلط لما جعلوا الباقي حاله متماثل
وهذه الحكم من عطفه بالحسن **قوله** وثانها انما تدبر في النوم **قوله** انما
يرى في حاله مثل يرى المستيقظ الا ان المستيقظ لما كان واقعا على احكام البنية حكم بان
احد من واقع حق والآخر غير واقع وغير حق وانما لما كان واقعا على الاحكام حسب
ان الواقع هو الذي يراه في خياله هذا ليس غلط حتى بل غلط للتفرض عدم التمسك بالحق
بين مثال حاله المدلول عن الشرف **قوله** وراعيها ان صاحب الترسام **قوله**
حكم صاحب الترسام حكم النائم فانه لا سفراته في احواله غفلة عن الاحساس حكم نفسه
ما حكمه النائم وفي جميع هذه الاحوال هو موطن الانسان حاله لا يجد ما يرى بالحواس وجودها
فانه لم يرد ذلك بل ركس خيال شيئا فحصل معدن الاحساس فظهر ان الحكم لم يرد ذلك
بوجوده في حاله لا هو الاصل **قوله** واذا هاز ذلك **قوله** لا غلط
الاحساس في غير الواقع في مواضعه واما حور الغلط فانه لا يرد الا في كونه في غير الواقع
النائم والمرص فيما يابا والعقل الصحيح ونحن لم نثبت الوتوق بالخصوصيات بل بل
العقل الصحيح يقتضيه هذه الاجابة بما نوردنا لبيان اسباب الغلط الذي يعجزان

ان الحكم العقل يكون ذلك غلط للذات من لا ثبات صحتها بل هو اس كقدها سبانه
قوله انتفاء السبب الواحد لا يوجب انتفاء الحكم فتنوع لو ان ثبات الحكم كقول المحسوسات
في الخارج بدليل المكان الامر على ذكره كذا لم يثبت ذلك لا بشهادة العقل من غير وجوده بل
فليس علينا ان نجيب عن هذه الاشكالات فان احتمال عدم التصرف في انشاء هذه الاشياء منقطع
عند بقاء العقل من غيرنا على اسباب صحتها وانتفاءها وبيان استيعاب حصول المستتب
انتفاء الاسباب غير ذلك ما ثبت بالنظر الدقيق **قوله** وناسها انما نرى
النتيجة **قوله** قد بين عند المحقق ان البياض لا يكون متاكلا لالوانه بين سطح
مشقة والجدد والرجح مشقان ولا شفا فها كان اما ضوءه وبقي كان ذي سطح واحد كان
تعاكسوه فيها اما اذا انكسر وجهت لها سطح تعاكس الضوء بعضها الى بعض محدثا لالوانا
فان لم يكن معها ما يوجب التماثل بعضها ببعض لاي كمال اعدم من اجزاءها شفا فها
عن اللون لعدم السطح المتخلف في ذلك الواحد الذي هو شرط في حدوث البياض اذ
معها ما يوجب التماثل بعضها ببعض صاها واما البياض كما في بياض البيض المسوق فها
السلوك كان لها ضوء ولم يكن فيها ما يوجب ظهورها في الماء وبل لسلوك تعاكس الضوء بين
وبين قايده شفا البياض الى اذ كان ما عدا سطح واحد كان لخواصه ولم يكن فيها ما
فلم يكن فيه تعاكس لالوانه اذ نزل بها وانما اجتمع الالوان فيه محدثا البياض في بياض البيض
ما يوجب تجميع ذلك التماثل والتماثل نفسا حيا واحدا ابيض ولم يكن امتياز بعضه
من البعض لا تبين ذلك في شفا بجزء الواحد كما في النور والرجح فظهر من ذلك ان كل ما كان
جوهه ملونا يمتنع ان يكون اجزاه ملونه **قوله** فثبت بهذه لوجه **قوله**
قد ظهر ان الحكم ليس له حكم في شيء من المواضع فينبط القول ان الحكم لا يكون باطلا والملك
كان غير معتمد عليه **قوله** واما الكليات **قوله** قد عذر من بحسب خصصه
الباب العلم بان الشمس مضيئة وان النار حارة من غير تفصيلها بما يحيل الحكم خصوصا
بان الحكم لا يقرى على عطاء الكليات البتة وذلك يقتضي ان لا يكون ماعده من في
احسبات حسيه وقد قال ابن سينا ان الحكم لا يشاهد الا بالكل ولا يجوز ان يكون
الحكم يكون النار حارة وكون الكل عظم لم يحرم متساوي في كونها عظمين ولها مباينة
وهذا غلط **قوله** ثم الذي يدل على ضعف البديهة **قوله**

اذ كان الاحساس شرط حصول حكم عقلي لم يحكم م ذلك ان يكون الاحساس اقوى من العقل
 فان الاستعداد شرط في حصول الحكم وليس يتحقق من الحكم **قوله** وهذا هو الغرض
قوله لو كانت الشبهة لاخره متفرعة على الاول كانت نظرية غير بديهية
 عدونا في الهندسيات فعلتنا ان اعلمنا ان الحكم بصحتها على يد بديه العقل لا يتعدى
 اخرى **قوله** اما قولنا الكل اعظم **قوله** هذا البيان مبني على
 الكل هو اجزاء مع زيادة ولا نغني يكون الكل اعظم من اجزاء الا هذا فهو لو كان محجة
 على ثبوت هذا الحكم لكان مصادرة على المحط **قوله** واما قولنا الاشياء
 المساوية **قوله** هذا بيان ان الشيء المساوي لمختلفين محال لنفسه
 غير اذ عينه فان راوبه البيان ما يختلف فليس هو المساوي لمختلفين محال لنفسه
 او صرح من قولنا المساويان الشيء بعينه متساويان حتى يبين هذا بذاك **قوله**
 واما قولنا بجملة الواحدة **قوله** عدم الاستعداد لا يكون هو الاتحاد فان المتشابهين
 من كل جهة لا تمايزان ومع ذلك لا يكون واحد او كان من القلوب ان يقول لو كان جسم
 في مكانين لكان الواحد اثنين فخرج يكون وجوده احدى اثنين وعدده واحد مع الحكم المذكور غير
 محتاج الى البيان **قوله** لو لم يكن الكل اعظم **قوله** الكل هو جزاؤه
 هو اعم ولا يحتاج في ان الشيء مع غيره اكثر منه وهذا الى ان يعرف ان لا احد جزئين او
 اولاً والحكم بان كون الشيء مساوياً مختلف مقتضى لفظة نفسه بيان لكون شيئاً
 متساوياً لشيء واحد متساوياً وليس في ان يكون هذا الثاني بياناً للاول فان
 الحكم ينبغي ان يكون ايسر من الدعوى وليس هذا لا يحكم نفسية في كونه ايسر من
 ودعوى ان كل من تصور هذه الاشياء لم تقدر على ان تصور هذه الاشياء وان لم تقدر على
 في العبارة غير مسلم **قوله** ان جمل الهندسيات **قوله** لا شك انه
 ابط من غيره ولذلك سماه حكماً باول الاول يعني في الوضوح وكونه واضحاً
 على وضوح غيره ولا يدل على تجميع غيره في الوضوح اليه **قوله** احد ان هذا
 التصديق **قوله** ان الشيء هو في الاثبات ورفع الاثبات الى رتبة ثبوت
 منسوب الى الذين لا اثبات خارجي كونه في الذين متصوراً ومتمنعاً عنه وغيره
 نفسه فثبت في الذين لا ثبات في كونه ما هو منسوب اليه لا ثبات في الخارج فالحكم بان

لا بد من بيان
 ان الحكم لا يكون
 منسباً الى الذين لا
 ثبات في كونه

ثابت في الخارج غير متصور مطلقاً بل لا تصور من حيث انه ليس من حيث
 غير متصور لا حيث هذا الوصف ذلك التصديق موقوف على هذا التصديق من هذه
 احدها لا على نسب اليه هذا الوصف لذلك لم يكن محتجاً **قوله** وثانيها
 لو سلمنا **قوله** الحكم بان لا متبايناً يستدعي ان يكون للمتناهين موطن
 غير مسلم فان الهويته والاعا هويته متمايزان وليس للما هويته هويته ولو فرض انها هويته
 كانت بذلك لا اعتبار داخل في قسم الهويته واعتبار ما فرض له هذا لا اعتبار قسم الهويته
 ذلك القول في رفع العدم ولا يلزم مختلف لا يجب عن الاول انه رفع الثبوت الى المحال
 والذين تصوروا ليس ثابت ولا تصوروا فيصير حكم علم من حيث هو ذلك التصديق لا يلزم
 من حيث هو ليس ثابت ولا يكون مساوياً لاختلاف الموضوعين ولا مانع من ان يكون
 شيئاً ما في اعتبارها متمازياً مثلاً اذا قلنا الموجود اما ثابت في الزمن واما
 غير ثابت في الزمن فالما وجوده قسم للموجود ومن حيث العدم قسم ثابت في الزمن
 فاذن قد انحل السك من غير تعارض وليدين **قوله** فان كان لا وكان **قوله**
 الكائين سواء مع عين الكائين موجوداً والسواء في الوجود وذلك لان ههنا شيئاً
 يتلوه تارة او تارة اخرى وهو موجود في القول عليه فيهما واحد والمقولان متمايزان
 القسم الذي يكون احدهما هو عين الآخر ومغايرة الى بخاصة وتغيره قسم احدهما هو
 متحد من جهة متغايرين من جهة اخرى لا يلزم من كون المغايرة قيام احد
 بالآخر فاما اذا قلنا ان يكون جسم لا يلزم منه قيام الجسم بالحيوان وايضا لا يلزم من كون
 الوجود قائماً بالسواء كون السواء في نفسه معدوماً وان كان السواء في نفسه لا موجوداً
 ولا معدوماً لم يعدل تحت لم يكن الشيء الواحد موجوداً وليس الوجود وصفه موجوداً
 ذلك يقتضي ثبوت الوجود وبقية لا يلزم من سلب صفه الوجود والوجود
 وثبوت العدم لا وثبوت الواسطه فان ذلك لا يلزم مما حطه معنى الوجود والعدم
 او سلبها مع مفهوم غير الوجود وحسن ملاحظ نفس الوجود ولا مع ملاحظ العلم بل لم
 ولا يلزم من ذلك كون الالوان والحواسات هي غير موجود فان كون الوجود عالماً في محال
 موجود يقتضي كون اللون والحواسات في محال غير موجود ولا يتحرك فظهر ان جميع ما قاله في
 هذا الموضوع خطا لا يلزم ابراهه بانثا **قوله** ان في اماكن الوجود **قوله**

يجوز في الشيء
 ان يكون
 في مكانين

ان كان السواد والوجود متغايرين مطلقا للزم ان يكونا وحدة الاشياء لكنهما ليس كذلك
 ايضا ان سمي السواد سمي الوجود ولا ان السواد موصوف بالوجود واما موصوف
 بتلك الموصوفية حتى نحو واما التكرار او وحدة الاشياء بل المراد ان الشيء الذي لا يلائم
 سواد هو عينه الذي لا يلائم وجوده وذلك هو القسم الخارج من قسمه اللذين او هما
قال ومعلوم انه متناقض **قوله** ليس المراد عند من يقول ما هيته السوداء عين
 وجوده من قولنا السواد معدوم ان السواد ليس سوادا للوجود وليس محوذا للاراد
 عنده من هذا القول في السواد لا اثبات لغيره فلا يلزم تناقض **قوله** وان قلنا
 وجوده وايداه **قوله** قد مر ان الممتنع فرضه اعتبار شي مع ما لا يكون موجودا
 ولا معدوم ولا يلزم من تصادفها بالوجود قيام الوجود وبالمقابل المعدوم فلهذا على
 الوجه الاول سلب الوجود على الوجه الثاني عن ماهية السوداء لا يقتضي كونها ماهية متميزة عن
 ومتميزة في نفسها وثابتة في نفسها فان التميز صفة غير لما هيته ولكن التميز والنبوت
 والمسلوب عن نفس لما هيته لا الما مبيح متميزة واذن لا يكون حصول الموجود له
 شرطا في سلب الوجود وعذو الذي هو ان المسلوب عنه الوجود وموجود في الذين
 فلا راد به مسلوب عنه الوجود وعند كونه موجودا في الذين فان كونه موجودا في الذين
 صفة متغايرة والمسلوب عنه هو الموصوف فقط لا باعتبار كونه موصوفا بهذه الصفة
 او غيرا وان كان بحيث يلزمها هذه الصفة او غيرا وهذا على الوجه الثاني واما امتناع
 خلو لما هيته عن الوجود فلا ناش في اعتبار لما هيته الموصوف بهذه الاشياء وهذا وتلك
 لما هيته اذا اخذت لامع هذا لا امتناع يمكن ان يلحقها بعدم علما انما يستحيل ان يكون علما
 بالعدم اذا اخذت مع لاحقا المقضية لوجودها فظهر ان قولنا السواد موجود
 السوداء معدوم مفهوم محصل القسم البهائم اذ قد صح **قوله** الاول **قوله**
قوله اما قوله اذا قلنا انهم حكمنا وحدة الاشياء فقد مر الكلام فيه واما قوله
 موصوفية بحسب السواد وحسب ان يكون وجوده لان في نفسه ما هو لئلا موصوفية سلب
 السلب بحسب ليس مستقيم لان اذا قلنا ان موصوفية سلبه يلزم من ان يكون
 الحكماء موصوفية بطريق حكمه للتخصيص ذلك لا سلب لاعم كون خاص من سلب التخصيص
 وان حكم بان الموصوفية بحسب عكس لازم من تلك القضية وهذا الخلط بابها

حكمه في نفسه

انهم الكسبي ان الحكم بان الموصوفية بحسب لا يقتضي فيهما وجوديه فان العدمي يمكن معدوم
 انما يتبع وانه غلط في غلط **قوله** فذلك الموصوفية زائدة عليها **قوله** ان الموصوفية
 زائدة على الحكم والسؤال في من وجب ان يكون تلك الزائدة صفة للحكم ان كانت صفة لمكون
 بتلك الصفة زائدة عليها لم يلزم ان هذه الاوصاف امور خارجة بحسب مضمون
 واقف عند ذكر الاعتبار **قوله** فان قلت الموصوفية بانه في الذين **قوله** **قوله**
 مطابقة لدمس الخراج انما يكون شرطا في الحكم على الامور الخارجية بانها خارجة عما في
 وفي الاحكام الذاتية على الامور الذاتية فليست بشرط والنسب الانسانيات امور لا يكون
 لها وجودا في العقل واعتبارا في الامور الخارجية موصوف تلك الامور صلاحيات
 تلك النسب الانسانية ان يكون بحيث اذا اعتقدنا عاقل حصل في عقله تلك النسب
قوله لا تفرض ان يراه **قوله** ربه هذه المقتضيات لئلا يكون سوادا
 لا يكون لانه اذا اطلق ناسا سوادا سوادا **قوله** لانه يقتضي الاشياء
 اعتبار عقلي الحكم فيه كما في غيره من الاعتبارات والاشياء امتناع اذا حصل المعدوم لا يكون
 الحكم كذا فان بعض المعدومات غير متبعض وبعضها متبعض ولا يلزم من كون الاشياء امتناعا
 الامتناع وجودا فان الانسان وجودي بعض الاشياء انما وجودي الاما يمكن بالامكان
 عدم بعض الممكنات عدمي هذه قاعدة للمعدوم وليست عمدا كغيرها في كلامه **قوله** وذلك
 هو لاسطة **قوله** الامتناع نسبة مقول من تصور وجوده خارج في التصور وليس
 محضنا ولا شيئا ناشيا في الخارج وليس في الخارج شي موصوف بالامتناع لولا عقل
 الامتناع فرضه في الخارج حتى يكون جملنا لولم يطابق الخارج والمطابق للوجود وهو عدم
 المتصور في الخارج عدمه ورياء بالذات ذلك المتصور فليس الامتناع محض وجود
 في العقل مجتمع انما هو صفة ثابتة في العقل المتصور وانه في نفسه الوجود خارجي لالم
 من تلك القول بالواسطة **قوله** فكون الشرح وجودا من ان **قوله** **قوله** **قوله**
 لا يكون موجودة الا في مان الوجود واما في زمان العدم علما ما هيته لا في التصور العقلي
 في مان الامتناع وذلك ان احد وثان مفهوم واحد وشي ما فسر معنى في نفسه شيئا
 الوجود والعدم ونسبة بينهما ولا شيء ما فسر في مفهوم العدم النسبة الوجود في الخارج
 فالحديث معنى يقول موصوفية بحسب في العقل عند تصور العدم والوجود والمرتبة عليه العقل

انظرات

قدرة لا على سبب الفلاسفة **قال** واذا لم يتع ذلك **اقول** يمكن
المحققون من المسلمين وغيرهم من اهل الملل يقولون كل خبره مخصوص فان كان
الوقوع حكما بصحة واصلها الى القادر المختار وان كان منسج الوقوع اما ان يرجع
الى ما قبل مطابق لا اصول ونبينا او توقف فيه واذا قرر هذا الكلام من خبره في موضع
ذكره ولم يذكره ومن المقرر ان العلم القطعي لا يندرج بالظنون الفاسدة والادوات البعيدة
الكاسدة **قال** لا نأقوله لكان آية **اقول** هذا الكلام هو الدليل على ان
الصدق في الضرورات لا يوردهم الاحتمالات لا يورث في اجزائهم العقلية **قال** الشبهة
الثالثة من ادلة الصانع **اقول** تصور افهام بعض الناس علم التيسير من اهل اهل
واعتمادهم على العقيدة وان في باطنهم واستدعهم بحسب طينهم فهم ليسوا بصدق في الاولية
وايضا التشاكك في النظريات بسبب ترجيح احد دليلين متعارضين لا يقع في الضرورات
وصانع المنطق لا سيما صانعنا وسطا من انما ين لا رشا والعقل لا طريق الحق وجوابه
يعتقني الصانع في العقائد والمباحث النظرية **قال** الشبهة التي نرى لا خلاف
الاجابة **اقول** اما استحسان الاشياء واستحقاقها في القول فيها واما مقتضا
الطبيعية العادات والديانات فلا شك كونها موروثة في اعتقادات العوام لكنها
متناهية الى الذي يتعرف به جميع العلماء حتى البلدة واليهود في المجازين وقد حذر طائفة
عن تباينة الامور والطبيعية والعادات بمثل قول القائل وساء الشاغلين طرسيو ية
وساوس العادة ولو اميس الامثلة لا سكت ان البديهيات لا يقع بها **قال** وان
لم يستعملوا بالاجواب بغير الشبهة فاليه **اقول** عدم الاشتغال بالاجواب لا يقتض
بقا الشبهة العادة في الاوليات فانما هي جملة العقل موروثة في العقول البسيطة لا في
بالجواب لفقدان ما يتحققون عليه من مبادئ التجارب ويكون الاوليات مستغنية
عنها بالحق والمبنيات لا يتق بها لهم ان شبهكم التي اوردتموها ليست قسما يا حبيبي في اما
بديهيات اما نظريات مستندة الى بديهيات فلو كانت قدوة في البديهيات كانت
قدوة في انفسها لانهم يقولون نحن لم نقصد في ايراد الشبهة ابطال البديهيات بل
بل قصدنا ايقاع السكت فيها وكيف كان فقصونا حاصل **قال** القوة الالهية
اقول ان نوما من اناس يطعنون ان السوفسطائية تقوم لهم كدونه ويتشبهون

ويتشبهون اناس طوائف **قال** ادريته وهم الذين يقولون نحن شاكون فيكون
في انما شاكون وعلما جوا **والعنا** **اقول** وهم الذين يقولون ما من قضية بدئية
نظريه الا ولها بعض رضة ومقاومة شذبه في القوة والقبول عن الايمان **والخبر**
وهم الذين يقولون من سب كل قوم حتى مالهم من الهمم وروا بالقياس الى خصوصهم
وقد يكون طيفا النقيض حقا بالقياس الى شخصين وليس في نفس الامر شي يخرج
اهل التحقيق فقد قالوا هذه لفظة يونانية فان سوفسطائية لم يعلموا حكم
واسطاسم لفظ فوسفسطاسمناه علم الفط كمال فيلما اسم لم يجب فيلما
مجب العلم ثم عتب هذا البسطان واشتق منها السفسطة والفلسفة قالوا
ليس لا يمكن ان يكون في العالم اثنى معان في هذا المذهب بل كل غلط سوفسطائي
في موضع غلط وكثير من الناس يخجلون ان لا يذهب لهم احد وقد رتب شذبه
الاسولة والايادات ذلك المخرج من مهلكة العلم وسندوا الى السفسطة
وانه علم حقه كمال الطريق الذي ذكره صاحب كتاب اعني التعبد
انما اختاروا لافاد الا عترف منهم بعض القضا بالواجب قبولها حتى يكون
من اشدهم والبحث معهم بناء على اعترافهم بهذا اعندي في هذا المباحث والهي ان
نصديركتاب لاسول الدين في اشارة الكلام يقتضي تفصيل طلب الحق والندوة التي
قال النظر ترتب تصديقات **اقول** انه قد انظر ما هو مخصص
هذا الحق فخص لا متعلق من المبادئ التصديقية الى المطالب وقد تنق من هذا النظر ابتداء
والاكثر ان يتقبل المطالب ولا الى مبادئها من مبادئها اليها وهذا لا بد من تباين
في الحد المذكور وايضا ترتب تصورات يتوصل بها الى آخر لم يفل في هذه القسم والذي
اكثره صاحب كتابه ويقدم ذلك تحليل تصورات الى مبادئها منها احد اعني الاستقالات
من الحدود الى الحد حتى يتعد ذلك لا تتعاضد الى الحد وود واحد جامع للنظر ان في
هنا لا تتعاضد من امور حاصلة في الدمن الى امور حاصلة في الفاصلة والفكر حاصلة
كلما روف للنظر **قال** والواجب هو الاول **اقول** حاصل
عن قول شبه السديد ان العلم ان نتيجة القياس المفروض علم نظري حاصل من
احكامها ان تلك النتيجة لازمة بالضرورة لضرورتين وهذه المقدمات لا يسان كما

فرضه اكفائية وعلى الاعيان **قال** الرابع سلمنا ان التقدير
اقول الظن ممكن الزوال في زوال النظر عظيم وقد ورد النص الصريح بالان
بالاثر الذي يطرأ فحقن الامر بتحصيل اليقين قطعاً وانما الوجوب الشرعي ثبت
بالاولى الفنية هذه الاولى نوع الظن بوجوب المعرفة على الوجه اليقيني **قال**
ويجوز ان لا يام المعصوم **اقول** العالون بان المعرفة تحصل بول الامام
لا يتكون النظر بل يشبهون النظر بنظر العين وقول الامام بالصحة الخارج وهو ان
كما يتم البصائر انما يحصل المعرفة لا يتصورها ولا يطلعها على غيرها واما الالهام
فلو ثبت وتوعد لما امتنع جليله من الله ومن غيره الا بعد النظر وان لم يقدر على
عنه واما تصفية الباطن فان اهل التصوف مجمعون على ان لا يفيد بعد النظر
المعرفة سواء حصل من يقين او تعليل او ما زوال الاعتقاد بوجه الشك في بعض المقدمات
فذلك انما يمكن لغز المتيقن كالمصدق ومجرى مجرى ذلك ان اليقين لا يمكن ان
يزول **قال** سلمنا لكن لم يتم ان لا يتم **اقول** ما لا يتم الواجب المطلق
الا به وكان مقدور المكلف كان واجبا عليه فان الذي كلفه الاتيان كيف كان هو قار
عليه من جهة تقدم ما لا يتم ذلك الفعل الا به فهو مكلف بترك التقدم او لا ثم بذلك الفعل
واما وجوب وقوع ما علم الله وقوعه فهو وجوب لاحتمال وقوعه ففرض وقوعه ليس
بوجوب الوقوع فان العلم بالشي لا يكون عليه من حيث هو علمه والافعال بطولها
كونه على علمه عند او ذلك من فان المعلوم الواحد لا يكون الا لغيره اعمه ولو كان العلم
الساكن فاضا لاختياره كان الله قد غفر خاتمة افعاله المحمودة وهو بطا لا اتفاق **قال**
سلمنا لكن لا يتم **اقول** الوجوب الشرعي لا يرتفع الا باحتمال التخصيص في بعض
الوقائع المعلوم وقوعه والافعال يكون شي بوجوب شرعي اما التعويل على النص في
بمنزله الاسوله كما ينبغي **قال** وجوب النظر سمع **اقول** على من
الشي من اصحاب منسوب الشافعي ومن بعض الفقهاء انخصيص كونهم من اهل السنة
انهم قالوا بوجوب المعرفة عقلاً والعقل ان المعرفة واجبة موحدة هي المسئلة المقدمة
وقوله وفائدة الوجوب الثواب العقاب **فقد نظر** لان اهل السنة لا يوجبون الثواب
الطاعة والمعتزلة يقولون بالوجوب على من لا يتصور فيه الثواب والعقاب انهم انما

قالوا بوجوب الثواب للمكلفين مطلقاً عقلاً كغيرهم من اهل النجس الثواب على الطاعة
سمع والوجوب العقلي يجب بالتحقق ان كذا لزم عقلاً وهذا الاستدلال باطل واما قوله
في معارضة المقر له فغير متوجه عليه لان وجوب النظر عندهم ليس بمقتضى العلم بل هو
مقتضى لو ادفع الضرر المظنون الذي عليه حتى بسبب احتمال المنعم وحب ما بهد العباد
ذلك لا يمكن الا بعد زوال ذلك لا زول تبرك النظر انما يزول بالسطر واما الوجوب السمع
فلكونه في مكان العلم بالوجوب للزم ان يحكم على المكلفين بالاعلمية اعم لان
العلم بواجبات غير الذي يعلمه حاصل بالصواب ان في مكان صدق الاول والسمعية
مقتضى وجوب النظر فيها **قال** اخلفوا في قول الواجبات **اقول** على من
الاحكام الشرعية ان اول الواجبات هو العلم بالله ثم واما القول ان اول الواجبات هو
النظر فهو منصب المعرفة وقيل المراد بسبب الواجبات في الاسطر في ذهب امامنا من ان
اول الواجبات هو العصد الى النظر وذهب ابو ثناء في ان اول الواجبات هو الشك
ليس بصحيح لان الشك لا يكون مقدراً وان كان مقدراً فلا يكون مراداً للعلم
سائر الاختلافات يتعلق باختلاف الاعتبارات كما بينه **قال** مسئلة
اقول الاشعري يقول لا موثر الا الله والعلم بعد النظر حادث محتاج الى المؤثر
فاذن هو فعل الله وليس على الله شي واجبا وما كثر في وقوعه على كماله في ذلك
ان افعال الله المتكررة في افعالها باجراء العادة وكل ما تكرره فليلا فهو خارج
للعادة او نادراً واما المقر له فلا يشترط البعض المحادث موثر الله قالوا بان
كل فعل يصدر عن فاعله لا توسط شي آخر كما لا يعتمد من محيوان يقولون انه حصل منه
بالمباشرة وكل ما يصدر عنه توسط شي آخر كما لا يبيد عنه واسطة لا يعتمدون
انه حصل منه بالتوسط ومنه قال الاشعري ان الله يخلق العلم بعد النظر على سبيل
العادة ليس محتجج ان لا كلفه بعدة وقالت المقر له ان يحصل من السطر توسط النظر
سبيل التولد فهو متولد وجب وقوعه بعد النظر وقوع المعبر بعد التولد كما في
الكتاب وافق الاشعري في كونه من فعل الله وانه لا يكون له وجب الوقوع بعد النظر
الاشعري في قوله ليس محتجج ان لا كلفه وخالف المقر له في انه من فعل الماخذ واستدل
بالمثال الذي ذكره ولان يدعي كنه حصول جميع التوازن مع الماخذ والاشعري

ان يخرج من حضوره في العلمين في الذين يستحيل ان يحصل العلم بغيره نحو ان العلم
 فان العلم كالمستحيل في العقل من الجواهر قد يقع ذلك عند ظهور المحرر
 ان انبأ بغيره انما اخذ صاحب الكتاب هذا القول من الكتاب في ايام الجرحين فانها
 قال لا يستلزم النظر العلم على سبيل الوجوب لا يكون النظر علم او مولد ان العلم لا يشترط
 ردوا قول المتكلم باستعمال القياس فان القيد من المستحيل كما لو استعملوا القياس
 في علم الاصول على الذي سئل في الفقه وهو الخاف في فرع باصل في حكم سبب العلم
 انه سبب الحكم في الاصل وهو موجود في الفرع فثبت ان يكون سببه في الحكم موجودا في الفرع
 في الفرع وطلب القياس لا يعتمدون عليه بل يقولون هذا القياس على تقدير صحة القيد
 بل من غير نظر فقط وعلى تقدير المسألة في استعماله بالفرق من الاصل الفرع مما يمكن
 اجماع مقتضيا الحكم في الفرع وان كان مقتضيا له في الاصل فقال المصنف قس الامر
 النظر في قوله لا يولد العلم على التذكر فان المعقولة لا تقع في ان التذكر لا يولد العلم الذي
 هو باليذكر لا يولد العلم بكونه قياسا غير مقتضى القيد ولا لا اراهم على تقدير المسألة
 استعمال القياس المطالب العقاب لان المتكلم لم يقلوا بالتولد في التذكر لوجوده في التذكر
 ولا توجد في النظر وتلك العدا في التذكر كما حصل من غير قصد المتكلم في النظر لا يحصل من غير قصد
 فان ثبتت تلك العدا في الفرق سقط الاستدلال القياس والاشعار الحكم في التذكر
 الصفة وهو ان يقولوا بالتولد كما قالوا في النظر بعينه وانما يمكن ذلك لان ما نعلم من المتكلم
 قال التذكر لا يتسلسل للذين من غير قصد لا يولد العلم ان يعلم لان ذلك انما يكون في فعل الله
 والذي يفعل الله بقصد واختاره فهو لا يولد العلم كالحصول للجد سبب العلم
قال مستلزم الفاسد **اقول** اما عند الاشعري فالنظر الفاسد لا يولد
 لانه لا يقول ان تولد اما عند المتكلم فيقول لا يولد ولا كان ليجاهل مقدورا واما
 يقولون بالاستدلال فقد اختلفوا والمصنف لا يستلزم الجمل وكذا **قال**
في الفكر الصحيح **اقول** الفكر الصحيح شروط مطابقة كل واحد من تصديقاته
 لما في نفس الامر ويكون الترتيب على الوجه الذي ينبغي في الشرط الاخر فاضح في نقد
 التصديقات بالاستدلال والفكر الفاسد يكون فاسدا بفوات الشرط او فسادا
 وفهمه قوله ذلك ان لا يكون التصديقات المطابقة غير المستندة واخذه

مان

واخذه في الفكر الفاسد **قال** وهذا ضعيف لان الجواب **اقول**
 رده على ابن سينا ضعف من الذي ادعى ضعفه لان الجواب ان كان مغايرا
 لمقدّمين لا يجب ان يكون مقدّمه باله لمقدّمه قضيه جعلت جزء قياس والمقدّم
 ليس بقضيه كما هو جوهري صوري يحصل للمقدّمين بعد التالف والجرح في الصور لا يكون
 لا يكون مقدّمه الا اندرج هو العلم كون الاصل بعض احكامات علم لا وسط التي
 وقع الحكم بالاكبر على جميعها وهذا غير المقدّمين ومعلوم ان المقدّمين لا ينفصلان
 السجدة لا عند هذا العلم قوله وان لم يكن معلوما مغايرا للمقدّمين استحالة ان
 شرط في الانساج انما يصح اذا جعل استلزام المقدّمين للنتيجة نفس المقدّمين اما
 ان جعله مغايرا لهما مغايرة الصورة للمادة والعارض للموضوع وجب ان يكون
 في الانساج مع كونه مغايرا لهما **قال** اخلفوا في ان العلم **اقول**
 يريدان يبين ان العلم موجود لا لا دليل على المدلول ليس مع عين العلم بالمدلول
 فبين ان العلم باضافته الى امر متوقف على العلم بالمضامين وهذا يكفينا انه اراد
 ان يتبين ان الامر لا يضاف الى ليس المستلزم للعلم بالمدلول احتجنا بمتوقف على
 المدلول فلا يكون مستغنا وانه هذا البيان غير متوافق لدعوى لا تقتضي الدقة
 او مجازا ان ذات المدلول لوجود هذه الاضافة وهذه الاضافة يستحيل
 لكن تصور هذه الاضافة يستلزم تصور علمتها لا سخا لعلته كان تصور المدلول
 مع كونه مستغنا واما العلم يستلزم الحافان اراد في تخصيصه بالاستدلال فليس
 البيان بالقياس ذلك اعلم ان هذه المسئلة ما يجري بين المستحيل عند استدلالهم
 بوجوده ما سوى الله على وجوده ثم فيقولون لا يجوز ان يكون وجوده لا لا ما سوى الله
 لله على وجوده مغايرا لهما فان المغاير لوجوده لا يخلو وجوده وسواء المعار لوجوده
 سواء هو وجوده فقط والحواسب عن ان العلم بوجوده لا لا دليل على المدلول الذي
 مغاير لهما امر اعتباري ليس مع وجوده في الخارج كما ينبغي تحقيقه **قال**
 الدليل الذي يلزم من العلم **اقول** الصواب ان بين الدليل الذي يلزم
 من النظرية العلم بالمدلول ان من المدلول لا وجود له ويستدل عليه في العلم
 يستدل عليه في الجواهر ذلك الدليل لا اشارة الى يلزم من النظر فيها الفشل المدلول

واما قوله فلا لزوم حاصل لا محالة من جهة الطرفين ان حصل من الطرفين لا فرق فيكون كذا
 وكذا ولا يشك في ان اللزوم اذا حصل من الطرفين كان الطرفين متساويين ثم قوله لا يشك
 او ما حد المتساويين على الاخرين من قوله لا لا تسمية الاختلاف بينهما ليس الا بالاشية
 والتساوي من المتساويين في المحصول ليس بخيار الماد ذكر في العادة المعدول ان في كل
 واحد من المتساويين على نفسه المتعلقه بالآخر فهو نوع من لال العلة على العلة لا انه ذات
 مرتين في المجازين والساق ط **فان** الدليل اللفظي لا يفيد اليقين **آة** **اقول**
 شتر من الفقهاء يقولون الدليل اللفظي يفيد العلم وسبب المصطلح انه لا يفيد وعندها لا امور
 ويزاد في بعض النسخ وعدم النسخ وحكمات القرآن لا يقع فيها سبب رواة اللفاظ
 واعرابها ولا يشترك والنسخ المتقدم والناحية وسبب العارض العقلي فان في بعضها شك
 هي زاد في بعض النسخ **فان** التسويات باثر مستندة **آة** **اقول** الذي
 يستند اليه صدق الرسول في كل الاشياء التي نزل عنده بالبرهان النقل غني بصرفه
 بحسب صلوه يشتمل على سبع عشرة ركعة في اليوم والاشارة ان ذلك لا طريق اليها الا النقل
 وكل ما كان العلم بصدق الرسول من موثوقا عليه فبما كانت كتابات القضاة العالم العار
 المختار الحكم والبرهان على العلم كتحديد الالاء عصمة الانبياء والنقل العام كالعادات من نقل
 بالبرهان الذي لا يخصص العلم بصدق الرسول من اصدقه بما اشتمل عليه كذا السنة
فان اذا استدلنا على شيء **اقول** كذا في جميع المقصود
 وهو في غاية الحسن والبلاغة ذلك انه قسم الاستدلالات الى ثلثة اقسام قياس المطلقين و
 الاستدعاء وقياس الفقهاء المسند المطلقين بالتمثيل وقياس القواعد القسم الاول **اما** **الاستدعاء**
 هو الحكم على كل ما ثبت بجزئية فان كانت اجزئيات محصورة سمي بالاستدعاء **اما**
 والقياس المقسم لثلاثة اقسام الزوج واثار زوج وكل زوج بعد الواحد وكل زوج بعد الواحد
 عدد بعد الواحد وذا يقيني ان لم يكن اجزئيات محصورة فذلك الحكم يكون
 لا محالة ان يكون حسي غدا ذكر كجنان ذكر والمثال المشهور فيه الحكم بان كل زوج
 يحرك كذا لا سفر عند المضغ لكون الناس جميعا بهائم والبيان لك ذلك الحكم
 غير يقيني ما يقع فيه تحفظ في جزئية اجزئيات كالتسليم فان حركة العلة لا على
 المضغ **واما قياس الفقهاء** فلفظي اي لا يشك في ثبوت الحكم في هذه الصورة من الالاء

ان عليه ذلك الثبوت مولا الماشرك ولو ثبت ان الماشرك على ذلك الثبوت فمضى
 ان يكون عليه فاصحبه كصورة العنق يكون خصيصية تلك الصورة شرطان عليه اما
 ان ثبت ان عليه الحكم عام حيث كان مرجع هذا القسم الى القسم الاول عن الاستدعاء
 على ج سائر وصار ذكر الصورة التي يكون الحكم فيها ثابته حشوا لا تأثيرا وانما يخصه بالافضل
 لانكم تقولون الحكم لا يظن ولا يستعمل محصورا بل هو كذا بقوله لا يشك في كسب م الا ان فلا يشك
 فيه جزئي على كل ما في الاستدعاء الا ان في الاستدعاء انه لا يقتصر على جزئي واحد ثم
 مذكور الحكم على كل ما في الاستدعاء لا في ذلك ايضا ليس بقيد فهو كسب مما يشبهه لا يشك
ثم ان القسم بالمعنى الاول يقتضي ان يستثنى في مولى يكون اما البنية او بينه كذا
 في بعض الالاء فان في مولى لا يكون كذا **لاستثنى** في يقسم الى متصل ومنفصل
 المتصل يحتمل ان يكون الثاني هو الذي هو المقدم الذي هو الملزوم كوجود العلم
 وجوده لا يجوز في نفسه بل هو من الملزوم ومن عدم اللازم ولا يستدعي وجوده واللازم
 ولا حصر عدم الملزوم وقد اورد ذكر المنية منها او غير المنية في كلمات قليلة وفي المنفصل
 بعين كل واحد على نفس الامر وبالعكس ففتح اربع نتائج **واما الاخرى** فلا بد في مقدمته
 من جزء مشترك بينهما ومن جزء خاص بكل واحد تناسبها واما التي الماشرك ثبت الحكم المط
 وينقسم الى اربعة اقسام لان الماشرك اما ان يكون محكوما به في احدهما محكوما عليه في الاخرى
 واما محكوما به فيهما واما محكوما عليه فيهما والا في القسم الى ما يكون الماشرك محكوما به في
 التي يكون الثاني جزئيا محكوما عليه في النسخ ويسمى شكلا او لا يكون بعكس كذا
 شكلا او لا يكون في كذا كذا لبعده عن الطبع واما اذا كان الماشرك محكوما به
 فيسمى شكلا ثانيا واما اذا كان محكوما عليه فيهما فيسمى شكلا ثالثا والعدة هو **الاول** من رتبة
 ضروب لان المقدمة التي تشمل على الحكم عليه في النسخ يجب ان يكون موجبة كلية
 او جزئية والاخرى يجب ان يكون كلية موجبة او سالبة الشارح اربع موجبة كلية او
 سالبة كلية او موجبة جزئية او سالبة جزئية وقد اورد ذلك في الفاظ قليلة في غاية
 البساطة **وان في** اورد على سبيل الاختصار والمنية اربع ضروب **الاول** في
 من تلف من موجبة وسالبة والمقدمة التي تشمل على الحكم عليه في البنية كلية
 ولا ينتج الالاء سالبة متبانية بالقياس بعد اتمام الماشرك في شرط فيه ان يكون

بغيرها

وأما قوله فالأردم حاصل في محال من هذه الطرف وان حصل الطرف الآخر فهو كذا
وكذا ولا شك في أن الأردم هو حاصل الطرفين كان الطرفان متساوين ثم قوله بعد
أو ما حصل المتساويين على الآخر معين فالأردم لا لا فيسمى الاختلاف بينهما ليس إلا بالاشته
والسلازم بين المتساويين في المحصلة ليس بخيار الماذر في العلة المعدلان ذات كل
واحد من المتساويين علة لها في المتعلقة بالآخر فهو نوع من لالة العلة على المعدلان و
مرتين في المجاميع والما في **قال** الدليل اللفظي لا يفيد اليقين **آة قوله**
كشتم الفقهاء بقول الدليل اللفظي يفيد العلم وبالمحصل أنه لا يفيد وعده بالأمور
ويزاد في بعض النسخ وعدم النسخ وحكمات القرآن لا تقع فيها شك بسبب رداء اللفظ
واعرابها ولا شراك والفتح والقدم والتأخير وسبب العارض للعقوبان فيها شك بسبب
أهمي والخصيص والاضمار فمكن **قال** السفليات بأثر علمه **آة قوله** الذي
يستدل به صدق الرسول على كمال الاشياء التي فعل عنه بأقوات فان الفعل عنه يصير كذا
بمحصوله فثبت على سبع عشرة كلمة في اليوم والعدد واما في ذلك لا طرفي اليقيل
وكل ما كان العلم بصدق الرسول أم موقعا عليه فثبت كتابات القضاة العلم القادر
المحكم والمخبر على العلم كونه الاله وعصمه الانبياء والفعل العام كالعاديات مثل فعل
بالنوار الذي الذي كصون العلم بل يصدق الرسول بل يصدق هو ما اشتمل عليه الكتاب
قال اذا استدلنا بشي شيق **قوله** كذا راجع إلى المجموع مقصد بقول
ومعنى غاية حسن البلاغة ذلك أنه قسم الاستدلالات إلى اقسام قسما من النطقين
الاستدعاء وقسما من القضاة المستعملين بالنطقين بالتبيين وآخر القول في القسم الأول **قال**
هو الحكم على ما ثبت بجزئيات فان كانت جزئيات محصورة تسمى بالاستدعاء التام
والقضاة المستعملين لعدد المازج وقادروا كل روح بعدا بالواحد وكل في بقية بالواحد
عدد بعدا بالواحد هذا يعني ان ما لم يكن جزئيات محصورة فذلك الحكم يكون طلبا
لا محتمل ان يكون حسي غير مذكور كخلاف ذكره والمثال المشهور فيه الحكم بان جميع
بحر كذا لا يسفل عند المضغ تكون ان من جميع البهايم والنباتات كذا وذلك الحكم
غير يقيني بل يقع فيه تحفظ جزئي غير أنه الجزئيات كالتمسك في بحر كذا لا على
المضغ **وأما قسما من الفقهاء** فلفظي لا يثبت الحكم في إحدى الصور من الابل **عليه**

ان علو ذلك الثبوت هو ان المشتك ولو ثبت ان المشتك عند ذلك الثبوت فمحمول
ان يكون عليه خاصية تلك الصورة اعني ان يكون خصوصية تلك الصورة شرطا في ثبوتها
ان ثبت ان عليه الحكم عام حيث كان مرجع هذا القسم الى القسم الاول اعني الاستدلال
على سائر موارد ذكر الصورة التي يكون الحكم فيها حاشا لا تأثير له وانما يقتصر في انحصار
لا يتم فحصل النقص ولا يستلزم عدم ثبوتها فلو لم يتحقق مركب من اول اثنين فلا بد من استدلال
فيخرج على كل ما في الاستدلال الا ان في الاستدلال انه لا يقتصر على جرم احد من استدلال
هذه تلك الحكم على نحو الآخر وذلك ايضا يقتضي انه قد ثبت مما يشبه الاولين
ثم القياس المعنى الاول ان القسم الى استثنائي هو الذي يكون له النتيجة وبينهما كونه
في بعض والآخر في هو الذي لا يكون كذلك **لاستثنائي** فيقسم الى متصله منفصله وفرد
المتصله بحيث ان يكون الثاني هو الذي هو المقدم الذي هو المذموم وكذا العلم
وجوه واحكامه فيستلزم عين المذموم ومن عدم الذم ولا يستلزم وجوده والذم
ولا عدم المذموم وقد ذكر المنهج منها وغير المنهج في كلمات قليلة في المنفصله
يعين كل واحد على بعض الآخر وبالعكس فتنتج اربع نتائج **واما الاخرى** فلا بد من مقتضيه
من جهة مشتركة بينهما ومن جهة خاص لكل واحد لتناسبها واما التي المشتركة ثبت الحكم المطلق
وينقسم الى اربعة اقسام لان المشترك اما ان يكون محكوما به في احداهما محكوما عليه في الاخرى
واما محكوما به فيها واما محكوما عليه فيها والا اول ينقسم الى ما يكون المشترك محكوما به في
التي يكون الثاني جرم نها محكوما عليه النتيجة يسمى شكلا او لا الى ما يكون بعكس في كونه
سكلا او لا يورده في اثر الكتب بعده علم الطبع واما اذا كان المشترك محكوما به
فيسمى شكلا ثانيا واما اذا كان محكوما عليه فاما فيسمى شكلا ثالثا **والاخرى** هي التي
ضرورية لان المقدمة التي تشمل على الحكم علمية في النتيجة بحسب ان يكون موجبة كلية
او جزئية والاخرى بحسب ان يكون كلمة موجبة او سالبة والنتائج اربع موجبة كلية او
سالبة كلية وموجبة جزئية وسالبة جزئية وقد ورد ذلك في الفاظ قليلة في غاية
الاجازة **والثاني** في اوردته على سبيل الاختصار والمنهج من اربع ضرورية **والاولى**
منها ثلث من موجبة وسالبة والمقدمة التي تشمل على الحكم علمية في النتيجة
والاخرى سالبة متبانية بالقياس بعد القاء المشترك في شرط فيه ان يكون وقت

واما قوله فاللزم حاصل لا محالة من هذه الطرفين ان حصل الطرف الاخر فهو كذا
 وكذا ولا يشك في ان اللزم اذا حصل في الطرفين كان الطرفان متساويين ثم قوله فذلك
 او ما حصل المتساويين على الاخر موعين بقوله الاول لا في تسمية الاختلاف بينهما ليس الا بالاشد
 والتساوي من المتساويين في المحصلة ليس بخيار الماد ذكر في العلة المعدول ان في كل
 واحد من المتساويين علة لها صلة بالمتعلقة بالاخر فهو نوع من لالة العلة على العلة لانه وان
 مرتين في الجاهلين والساق ط **قال** الدليل اللفظي لا يبيد اليقين **آة** **اقول**
 شتر من الفقهاء يقولون الدليل اللفظي بعيد العلم وسبب المصطلح انه لا يفيد وعده بالامور
 ويزاد في بعض النسخ وعدم النسخ وحكمات القرآن لا يقع فيها شك بسبب رواة اللفاظ
 واعرابها ولا يشترك في النسخ المتقدم والناظر بسبب العلة العرفية فان فيها شك
 هي زاد في بعض النسخ **قال** التعليلات باثر مستندة **آة** **اقول** الذي
 يستند اليه صدق الرسول في كمال الاشياء التي نزل عنده بالآثار فان النقل عنه يصير كذا
 بحسب صلوه يشتمل على سبع عشرة ركعة في اليوم والاشارة ان ذلك لا طريق اليها الا نقل
 وكل ما كان العلم بصدق الرسول عنهم متوقفا عليه فبآيات كتاب القبان العالم
 المختار المتكلم والبرهان على كونه حجة الاله عليه السلام والنقل العام كالعادات مثل نقل
 بالآثار الذي لا يخصص العلم بصدق الرسول لمن بعده هو ما اشتمل عليه الكتاب السنة
قال اذا استدلنا بشيئين **اقول** كذا في جميع المقصودات
 وهو في غاية الحسن البلاغة وذلك ان قسم الاستدلالات الى ثلثة اقسام تناسب المطلقين و
 الاستدعاء وتيسر لفقهاء المسلمين المطلقين بالتمثيل في اقوالهم القسم الاول **اما** **الاستدعاء**
 هو الحكم على كونه ثابتا بآية فان كانت اجزائيات محصورة سمي بالاستدعاء الثاني
 والقسم الثاني هو العدة اما زوج واما فرد وكل زوج بعد الواحد وكل فرد بعد الواحد
 عدد بعد الواحد وهذا يقيني ان لم يكن اجزائيات محصورة فذلك الحكم يكون قطعا
 لا محتمل ان يكون حرجي غير ذلك كخلاف ذكره المثال المشهور فيه الحكم بان زوج
 يحرك كذا لا يسفر عن المضاعف لكون الناس جميعا اليها م والاشارة ان ذلك الحكم
 غير يقيني ما يقع فيه خلاف حرجي غير هذه اجزائيات كالتسليم فان حركة العلة لا على
 المضاعف **اما** **قياس الفقهاء** فلفظي لا يبيد لان ثبوت الحكم في هذه الصورة من الالفاظ

ان علة ذلك الثبوت هو الالفاظ المشتركة ولو ثبت ان المشترك علة لذلك الثبوت فمن
 ان يكون علة فاصح من تلك الصورة اعني يكون خصوصية تلك الصورة شرط في علة ثبوتها
 ان ثبت ان علة الحكم عام حيث كان مرجع هذا القسم الى القسم الاول اعني الاستدعاء
 على ما سطر وصار ذكر الصورة التي يكون الحكم فيها ثابتا حشوا لا تأثر له وانما يخص في اللفظ
 لان الحكم يكون محصورا في اللفظ ولا يستعمل معه لفظا فذلك لا يخصصه كسب من الاولين فلا يزداد
 فيه حرجي على كونه في الاستدعاء الا ان في الاستدعاء انما لا يقتصر على حرجي واحد ثم
 مرد ذلك الحكم على حرجي الاخر وذلك ايضا ليقيننا فهو كسب مما يشبهه لا يزداد
ثم **القياس** بالمعنى الاول فليس مستثنا في مولد يكون اما البنية او غيرها كذا
 فيه بعض الالفاظ في مولد يكون كذا **الاستدعاء** في يقين الى متصلة ومنفصلة
 المتصلة يحتمل ان يكون الثاني هو الذي هو المقدم الذي هو الملزم كوجود العلم
 وجودا محورا فيسبب العلم من الملزم ومن عدم الملزم ولا يستدل بوجود العلم
 ولا بعدم الملزم وقد اورد ذكر المنهج منها او غير المنهج في كلمات قليلة في المنهج
 بين كل واحد على بعض الاحوال وبالعكس ففتح اربع نتائج **اما** **الاقتراف** في مقدمته
 من حرج مشترك بينهما ومن حرج فاقتراف كل واحد لتساويا واما الثاني المشترك حيث الحكم المط
 وينقسم الى اربعة اقسام لان المشترك ما ان يكون محكوما به في احدهما محكوما عليه في الاخر
 واما محكوما به فيهما واما محكوما عليه فيهما والا قول ينقسم الى ما يكون المشترك محكوما به في
 التي يكون الثاني حرجي فيهما محكوما عليه في النسخ ويسمى شكلا او لا يكون بعكس كذا
 شكلا او لا يكون في كذا كذا لكتب بعد علم الطبيعة واما اذا كان المشترك محكوما به
 فيسبب شكلا ثانيا واما اذا كان محكوما عليه فيهما فيسبب شكلا ثالثا والعدة هو **الاول** مدح رتبة
 ضروب لان المقدمة التي تشمل على الحكم علة في النتيجة يجب ان يكون موجبة كلية
 او حرجية والاخرى يجب ان يكون كلية موجبة او سالبة والنتائج اربع موجبة كلية او
 سالبة كلية او موجبة حرجية او سالبة حرجية وقد اورد ذلك في اللفاظ قليل في غاية
 البساطة **وان** في اوردته على سبيل الاختصار والمنهج اربع ضروب **الاول**
 من تلف من موجبة وسالبة والمقدمة التي تشمل على الحكم محكوما عليه في النتيجة
 والنتيجة سالبة متبانية بالقياس بعد اتمام المشترك فينتج فيه ان يكون

بعضها

استحسن

المتباين واحد اذ يكون الحد المتباين مع ايم الحكم المتباين كلف في المعنى المتباين
سائر كل واحد اما ساليه **واش** انما اورده على ان لا يتصور وجوده بغيره بل
المعنى الذي يشتمل على الحكم عليه في ذاته هو احد سائر الحكم المتباين منه فربما كان
موجودا وساليه بغيره عن الحكم بغيره على الحكم به والحكم عليه في ذاته فخرج ذلك الحكم
لا المتباين **واما** الشكل الرابع فغيره كونه الماهية وتفاصيل ذلك ليست مع كمالها طويلا
قال **الركن الثاني** في تقسيم المعدومات **اقول** هذا لازم على جهة هو ان
التقسيم عبارة عن مجموع المقصورات مع الحكم وغيره لازم على جهة هو ان
هو الحكم حده بغيره هو الذي كره وما اعرض عن عليه من موطا لفساد **قال** لئلا
لو كان كذلك **اقول** لو كان الوجود مضافا الى سائر الموجودات فذلك
يفضي الى التفتت في وجود الاجسام لكن ليس كذلك فان محال الوجود ادم معقول لا معقول
ولان اعتبار الوجود والعدم لا اعتبارا حدها ثم اذا اخذ ذلك الامر مع الوجود والعدم
كون بينهما مغايرة ولا يترتب من ذلك كون احدهما حالاً والآخر محالاً وان كان المعنى
يقبل الاوضاع والاعراض والاجسام على الوجود والعدم لا يتصور وجودها حالاً ولا محالاً
ان يكون المقابلة طابقة وذلك بان يقول كان الوجود وعلى تقدير كونه حالاً قايماً بالعدم
بوجوده بالعدم كذلك كان الوجود على تقدير كونه حالاً قايماً بالعدم
مفهومه لا لا يكون موجوداً **قال** ويجوز ان يكون الوجود **اقول** قوله
اجاب عن الاول ان ارتفاع كل مية بقا يتحقق بالعدم با عن الاول ان ذلك لا يتحقق
الاول ان ارتفاعه ايقاباً ليقين وارتفاعه **قال** ليقاباً ليقين **قال** فلا ارتفاع للمطلق
المحتمل عليه ما هو غير ماهر مشترك في تقسيمه بغيره على كل نحو خاص باحد ما
وبغيره ما لا يتحقق بالعدم الوجود والعدم ذلك المحقق المطلق لا هذا التقسيم لا ذلك المحقق
في الجواب الثاني ليس باعترافه الوجود وتقسيمه الى اجب ذلك فان الذي يترتب
ذلك التقسيم قوله هو ان بقا، تلك الماهية خاصة ما ان اجابا ولا يكون هو الوجود فان
البقا، هو استمرار الوجود وتلك الماهية خاصة ما ان يكون واجبا ولا يكون
هو الوجود فان البقا، هو استمرار الوجود وتلك الماهية خاصة ما ان يكون واجبا ولا يكون
ولو ان استمرار الوجود وشرك من الوجود غير ماهر على صحت هذه التقسيمات **قال**

الاضا ليشرك في علمه انما لانه لا يتصور اشتراكه في وجوده من الوجود ومن
الحكم العاري عن الوجود والعدم وجوده في ذاته في التصور وتبدل احدهما بالآخر
ذلك الوجود المشترك لم يمتد ان يكون الوجود وجوداً **قال** **المسألة الثانية**
المعدوم اما ان يكون **اقول** اعترف هنا بان المعدوم مشترك بين المتبني
والمتكسر بغيره من ذلك اشتراكه مقابل بين الوجود والمتكسر وينبغي ان يعلم ان
بان المعدوم شيء فترتب بين الموجود والثابت بين المعدوم المتبني فيقولون
موجود ثابت ولا يتكسر معسول واسطه بين الموجود والمعدوم ولا يجوز ان
الثابت والمتبني واسطه ولا يقولون المتبني معدوم بل يقولون ان المتبني يقولون
للهذوات التي تكون موجودة شيء ثابت وللتفصيات التي لا يعقل الا مع الذات
حال الوجود ولا معدوم بل هي ساطع بينهما **والبعثون** فهم مشايخهم كما في علي
ما شروا القاضى عبيد اجابا رواتهم يقولون بان الذوات في العدم جارية عن الوجود
ابواب **المسألة الثالثة** في البعد ايكون يقولون بانها اشياء واقعية جارية
قال ان الوجود والسواد **اقول** اما الجواب لان قدر الكلام وانما
بازام مشترك في ثبوت حاله العدم فهم معترفون به وقوله في حاله فوسنا بامعارة عن صفة
الشيء جوابا بان فرضنا بامعارة علم الوجود لاعتبار الثبوت ولا يقولون لما لا اشتراك
بل ان كان ولا بد في احوال **قال** ولان الذوات المعدومة **اقول**
تعره لولم يكن المعدوم الممكن نقضاً لكان ثابتاً كانت الذوات المعدومة المشتركة
في الثبوت المتقابل للانعقاد المحض الى ان **قال** ولان عدد الذوات **اقول**
انهم يقولون الزيادة والتفصيل نقضان في الموجودات لاني المعدومات
قال فلا يكون مقدور **اقول** هم يقولون جعل الذوات موجودة
بالوجود اذ ما زيد عليها كما كرسب الذي هو زيد على الاجزاء وهو بالاعتقاد لا يترتب
مكون الافراد عليه كون المركب غنيا عنه **قال** واذا رأت الوحدان
اقول لعمري يقولون السواد حاله العدم لا يوصف بالكثره وانما كان
متعدداً فالتباين ليس من لوازمها ولا يجب ان يكون كل ما لا يكون لازماً لثبوت
لا طائفة يكون المعدوم مورد للتفصيات لانه لا يتصور تفصيله **قال**

واجواب عن الاول **اقول** حاصل ما اورده من حججه على ان المعدوم
 هو سبب الاعمى في كونه الالهي بغيره على البتة واثبات التغير في العلم والقدرة والارادة
 حال كون المعلومات المقدورات والمادات معدومة وادعاء ان التغير يقتضي البتة
 بالضرورة وفي الجواب الثاني ان الامكان تعالى لا يتغير والامتناع غير ثابت فمقابلته
 وبذلك الجواب ليست بمقتضية عندهم فانهم لا يقولون بثبوت الامكان والامتناع واما
 وحاصل الجواب المعارضة ما استلزم في المتغيرات المركبات الاحوال الوجودية والغير
 والتغير كونه التاكيد لا يقولون بثبوتها ثم ذكر ان هذه التغيرات فمقتضية لا يستدعي
 ثبوتها خارجيا **قال** ثم تلك ان اردت **اقول** هذا كيد للمعارضين بان
 عدم الفرق بين ما يدعى ثبوته وبين لقوته من المعلومات المتغيرة في الالهي **قال**
 واما قوله المعدوم مقدورا **اقول** انه يقول ان القدرة والارادة في المعدوم
 موجودا بوصفها بالوجود الذي هو امره وراه البتة وانت يا بطلت ذلك **فلن نقف**
 اعدان الوجود هو البتة بالبدية فلم يبق في اول الباب ان دعواكم بان المعدوم
 شئ بل بالبدية واستخرج من هذا النظر **قال** واجواب عن الجواب الثاني **اقول**
 قد مر انهم لا يقولون بذلك لو قالوا انهم لا يقولون الامكان انما تشر في العدم جواز
 اتصافه بالوجود وبعد العدم ولا يلزم من ذلك فخره وعن الدائبة بل تغير من حيث
 يحصل صفة بعد ان لم يكن وايضا لا يلزم من حمل المنفي على المنع حمل اثبت على المنع
 والامكان كل ما يمكن بان يكون موجودا عندك **قال** واقفوا على انه كذا **اقول**
 منقوله يقتضي ان سبب الفلاسفة في الالهي للمشكلة انما ليقول هذا سبب ليس هو متعجب
 والعايون بان لما ثبتت غير محمول لم يقولوا بانها غير معدوم بل قالوا اذا فرضنا
 ما سبب فكلها تلك لا يكون محمول على هذه ضرورة لمحقها بعد فرضها تلك لما ثبتت
اقول المتعذر ان تاثير الفعل ليس في جعل الذات ذواتا ليس كذا لا يمكن
 الذات المعدومة ما ثبتت في المازل من غير تاثير فاعلم ما جعل الذات متساوية في
 الذاتية احاطا الى ثبات صفات الاجناس الى ان كان الكون نوعا واحدا والاض
 المشروط بالحيوة هي الاعتقادات في الطنون والانتظار والقدرة والشهوات
 التفارقات والالام والارادات والكلمات هي مع حيوة عشرة والموت عند

عندنا على اننا منها والحيوة هي الحقيقة المختصة بالحوادث التي لا جبرها تحتاج الى حقيقة
 الجبرية وهي شرطية بالوجود والاكاديمية المحلولة بالوصول الى كون الجبر كذا او كذا
 او مجمعا او متفرقا وهي محلا بالكون التي هي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق
 الوجود والانتصاف بالوجود ويكون بالاعمال الاعراض في التغير والوصول الى حقيقة
 لاجلها يحتاج الى حمل اوله كل قول منهم الكلام فيها وعلى ما كثيرة لكنها قبلها الغاية
 ففمن عندها **قال** انما ان البديهة جازمة **اقول** القسمة كل ما يشترط
 العقل الى ما يخصه الى البتة ليحقق مقولته الى الثابت والمنفي في كل القول في
 ذلك ولا يثبتون بين الثبوت والنفي واسطة لكنهم يقولون ان الوجود اخص البتة
 والموجود كل ذات له صفة الوجود والمعدوم كل ذات ليس له صفة الوجود والصفة
 لها ذات لا يجرى لا يكون موجودا ولا معدوم ومنهنا ذهبوا الى القول بواسطة
 يعنون بالذات والنشئ كل يعلم ونجرحه على سبيل الاستقلال بالصفة كما لا يعلم
 الا بتعبية الغير كذات ما موجودة او معدومة المعدوم على كل ذات ليس له صفة
 الوجود ويجوز ان يكون له غير تلك الصفة كصفات الاجناس عندهم شيئا للمعدوم
 واحد الذي اورده كحل عندهم بذلك **قال** الحق ان الخلف في هذا المسند لا يرجع الى غير
 هذه الالفاظ **قال** اجوابا من الاولين **اقول** هذه حججه عليها لم تغير
 يرتضون فان الموجود والمعدوم عندهم ليس بانها تفتقر فان طرق التفتيش يجب ان
 يقتضاها الاحتمالات عندهم المنع ليس جود ولا معدوم والاحتمال ليس جود ولا معدوم
 فتقوله الوجود من مقتضى المعدوم وبه والنشئ لا يكون عين الحقيقة لا يوافق اصولهم
 القلوب ان حق الموجود والمعدوم لا يجتمعان لان الذات الموصوف بالموجود
 لا يكون غير موصوف بهما والوجود لا يكون موجودا لان الصفة لا يكون لها ذات
 ذات موصوف بالوجود **قال** مشتركة في الاجناس **اقول** اصطلاح
 في الجنس والنشئ على اصطلاح المنطقيين فانهم يقولون لا نوعا ولا اخص جنسا
 النشئ في الله لا خلاف والجناس في النشئ **قال** والاولى والآخرة
اقول الصفات المشتركة لا يجرى ان يكون ثبوته ولا يكون البتة لانها
 يكون داخل في مفهومات ما يشترك في تلك الصفات ولا يكون والذات يكون

كما تكون الذي يشترك فيه السواد والبياض فيكون هي جواهر من مفهوم السواد والبياض
و الجوه لا يكون عرضا قاعا بالمرء لا يلزم من انهما من انصاف المختلفات هما قاعا
بالعرض غير الذي يكون كالعن الذي يوصف السواد والحركة والعرض غير الذي
في مفهومها وعرض الشيء لا يكون قيام عرض عرض لا يلزم من كون صفة مشتركة عرضا
قاعا هما اما ان يبين انهما من الصفات السلبية فهي غير ثابتة ولا يلزم من انهما من الصفات
عرض عرضا فانما يبين انهما من الصفات السلبية فيكونا لا يختلفا فيكونا
يقولون المشان وانما في غيرهما معنى انه المختلفات ذاتا لا في غيرهما معنى في
ولا ذات ذات فلا يوصف بالثابت والاختلاف سائلا ان الذات هي ما تدرك بالافعال
لا تدرك بالافعال فمفهوم يكون المدرك من كل حال المدرك من حال آخر او كان كل حال
مدركا مع شي آخر والمفهوم ليس بمدرك بالافعال حتى يكون المدرك من كل حال المدرك من حال آخر
اوليس انتم قد علمتم كل امر من غير العقل انها ما ان يكون المقصور منها واحدا ولا يكون
واحد ليس في غير العقل البشارة لا يكون الى غيره مع ما قد صاحب الكتاب لا اراهم
عن من لا احوال ان كان في سبيلها فيقضي شي كما في مرتوى بين الاحوال فليس في غيرهم
يقولون بان احوال سبيلها يقولون انها وصف ليس وجود ولا معدوم والمستحق في غيرهم
ولا معدوم مع انه ليس في احوال عند غيرهم بل هو معدوم في الوجود والعدم فمفهوم
الامور التي هي منها فالاشترك لاهوال فيه ولو كانتا غير مدركه بانها لا يكونا على
والاختلاف قد ظهر ان ذلك الرفع عنهم لم يكن مقتضى لذلك الياء على نفسه
وللغلا سفي في هذا الباب **قوله** الاجناس في الفصول ليست بقصدية انما
هي تصورات مفردة ولا حكيما لا يسل على انهما بقا خارجا ان يكون مطابقا والاكاف
وذلك لان اجناس المركب حكم على الواقع كحرف الواقع افر المقصور والمفرد المطابق
من يعتبرهما لاجناس فصول ان يكون فيها حساسات على العقول العقل الاجناس في الفصول
منها ولذلك سبيلها عن اجناس الوجود لا متبوع ان يكون فيه حسيات في الوجود
الا ان العقل من احد المشتركين من الوجود في اشتراكه فلا ان يكون في
في الخارج موجودا في شيئين معا ونصف معنى في كل واحد منهما او خارجا عنهما واما مصفان
قال الذي اختاره تعرفنا **قوله** الذي اختاره بعد الذي اختاره

الذي اختاره وهو ان الذات لو كانت مشتركة لزم صحة انقلاب القدر
محدثا والجوه عرضا فوجب ان يكون ايجوا نية مشتركة بين الانسان والفرس
يستلزم صحة انقلاب الانسان فرسا وبالعكس وجوابه عن هذا هو جوابه عما
اختاره واوردته عليهم **قال** ولان اختصاص الذات المعينة **قوله**
لهم ان يقولوا انما في الاجناس في الفصول مثل ذلك بل في الاشخاص التي تحت نوع
واحد فانما ان جعلت الفصول المستحص دواتا واما ايجوان والانسان لوانما
كانت ايجوانية والانسانية جزءا لها هي ولا نفسها فان الوازم انما يلزم في
المفردات وانما هو مبني كثر من الممكن ان انما ترجع احد مقدمه ربه على
لا يلزم فاذن يجوز ان الله قد خص بعض الذات بصفات من غير ترجع في
قول من يقول ان الصفات لا توجد الا مع الوجود وايضا علمت انه لا يرجع منها
غاية في الباب انما يقول دليل على ذلك لا يجب من عدم معرفة عدمه
هذه المذهب لما في الذات بالصح ان يعلم وتجبر عنه لزم القول بان الذات مشتركة
واصح صحتها يعلم وتجبر عنه من الوازم الذات في عرضها لنفسها **قال** فليس
ان يكون كل واحد مستلزما **قوله** لو كان الوجود المشترك على الوجودات بالوط
لزم من كونه مستلزما للوجود في موضع كون كل واحد مستلزما له وليس لا مدرك فانه يدرك
ما تشكك المعاني المشتركة على سبيل المسك لا يقتضي استدلال بعضها بشي استدلال
البعض في السبيل سبيلها نور الشمس كذا والعن سائر الانوار لا تقتضي كون النور مشترك
وسائر الانوار لا يسلك **قال** لا يلزم ان يكون **قوله** لا يلزم من
الوجود لا ما كونه معلوما وانما ان الوجود والامكان لا متبوع في مقوله يحصل العقل
من سبيلها المقصودات الى الوجود وانما يرجع في نفسها معلولات لبعضها في سبيلها
الذات ليست بوجودات في الخارج حتى يكون على الامور التي يستند اليها معلولا كما ان
تصور زيد وان كان معلولا للمفرد تصوره لا يكون على كونه معلولا لكون الشيء واجبا
في الخارج فمكونه كسب دا عقله عاقل سبيلها الوجود وانما يرجع في عقله معلول هو
هو الوجود فمكونه لا يلزم على تقدير كون الوجود موجودا في الخارج متبوعين وذلك
محال **قال** الوجود لا يثبت **قوله** اذا كان الوجود سبيلها لا يلزم

ان يكون نقيضا للوجود فان السلب شيء من شئ سلب شئ عن الوجود ولا يكون حمل عدم على ان كان الوجود واجب تقيضين بمعنى تقسيمان جميع الاضمار والوجود والعدم كل كان لعدم محمولا على اللا وجوب فلا يزم ان يكون الوجود محمولا على الوجود حكمة لانه من احاد ان يكون بعض ما هو وجود عدميا ايضا فان الممكن العام والمتضمن تقيضان بالوجه المذكور المستعمل في الطلب ان يكون كل ما هو ممكن بالامكان العام جوديا بل بعضه وجودي وبعضه عدمي هذا مما يتعارض به ان الكتب في التوفيق كثيرة وقد غلط في شرحها بنين وعلى ان نسي معنا معنى التقيض وسر السطر المذكور وفي اكثر كتبه وقوله على تقدير الوجوب سلبنا استحسان كون المتضمن للوجود وهو الوجوب لاشتمال كون عدم مقتضيا للتبني جعل التبني ما هو مبني من الامور السلبية على وجودها كسبحي بانه وحكمه ان هذه الاعراض مبني على كون الوجود مشتركا حكمه فخرج **قال** مسئله الواجب لذاته لا تنكر عنه غيره **اقول** لا ادري انش يعني هذه الاعراض فان الوجوب له علاقة بالعلية المبدا لا بغيره وان ارادنا نكرس الانضمام الى غير في مثل قولنا الموجودات باسرها والواجب المطلق الشامل للوجوب بالذات وبغيره فوجها وان اراد ان يكون بدنه وبين غيره فعل وانفعال كما في المترجات في علية لانه لا يفعل غيره **قال** الاعراض لم لا يكون **اقول** هذا الاعراض من غيرية الوجودية في ما كتبه ولا شك ان المايمه من حيث هي لا موجوده ولا معدوم وانما ان يكون من حيث هي معدوم للوجود والوجود في لان به بدل العقل كالموجود كونها معدومة لوجود موجود وليس لك في قول الوجود فان قال الوجود متضمن ان يكون موجودا او المعدوم له ما هو حاصله وانما الاستدلال لا يكون وجوده زائدا على ما يثبت ان وجوده معلوم وما يثبت غير معلوم فغيره لان وجوده للعلوم هو مشترك بينه وبين غيره ما هو متعقل الحق عليه في بالنسبة والذي هو معلوم هو وجوده وانما راجع الى خاصية القام بذاته الذي لا يمكن ان يحل غيرة والذليل على استحالة كون وجوده زائدا على ما يثبت هو استحالة وقوع اكثره في وجه فان كل مرة محتاج الى ما يثبت في المبدأ لا يكون فيه كثرة لوجبه من الوجوه صلا **قال** مسئله الواجب بالذات **اقول** جميع ما قل في الاستدلال المعاصرة مبني على كون الوجوب امر موجودا عارضا للوجوب قد مر بيان ما هو الحق فيه اعتبر ما

واعتبر ما أوردته في المعارضة فإن وجوب القضاء لا يكون جرمًا محمولًا بها ولا
موضوعاتها بل يكون كشيء عقلي لا يتناسب محمولًا بها إلى موضوعاتها ولا كشيء عقلي
لا يكون مستبعدًا لمورثها جبريل بل يكون تابعًا لها ولا يلزم من كونها في ذاتها ممكنة
كون ما يتعلق به من الأمور الخارجية ممكنة وفي عبارة صاحب الكتاب سهو أن الواجب
أن يقول كقياسات لا تنسب للمحمولات إلى الموضوعات **قال** مستدل بالوجوب
بالذات لا يكون مشتركًا **قال** أن لزوم الترتيب من تقدير كون الواجب مشتركًا
بين اثنين كان من الواجب أن يقتصر على ذلك لأنه قد بين أن كل كسب محقق في قوله
فإن استدرست الوهية الواجب كان الوجود معلولًا لغيره لا خلف **في** **الخط** لأن
اختلف يكون لو كان الواجب معلولًا لغيره الواجب ما إذا كانت موهية مستدرسة
لكان وجوبه محتاجًا إلى موهية لم يلزم كون الوهية معلولًا للغير بل يلزم منه كون الوهية غير
واجبة بالذات وإنما يكون واجبة بصفة تعييضها ذاتها ولوقوعها في الواجب بصفة
في غير واجبة مدون الموصوف بها فيكون معلولًا لغيره حصل مقصوده ولا اعتراض عليه
الواجب غير متوقف بطل على من شبهه بأنه يفيض الله والوجوب الجلي عليه لعدم العدم بالوجود
مكون محمولًا عليه وله أن لم يكن الواجب واجبا كان ممكنًا فالواجب لذاته أو بالذات
ممكن إعادة لما مضى في قدر الكلام عليه في المعارضة يكون الواجب مساويًا لكل شيء والواجب
يقينا أن مشتركًا في الوجود وليس بالتواطؤ والمهر الذي حرب إليه أن الواجب بالذات
مقول على الواجبين لا ينفصل في نفسه فانه من لا بد فيه لادري إلى أي شيء قدس كان
ولا يبالى بالتأخر في الزمان لا يخصه من حيث هو وكان من الواجب أن يقول كان ضرورة من
الحكام الواجب لذاته يستلزم كون محمولًا على سن لا ما أن يكون ذاتيًا لها وأعرضة عنها
ذاتًا لها مع عرضة الآخر فإن كان ذاتيًا لها فله خصوصية التي لها شأن كل واحد من الآخر
أن يكون داخلًا في المعنى الآخر لا امتياز فموضوع مرضاض إلى المعنى المسكر فإن كان فعل
واحد منها كان كل واحد منهما ممكنًا من حيث هو موجود مما ذكر عن الآخر فإن كان عرضة
لأحد منهما فهو ضده في ذاته لا يكون واجبا لا لثقال الواجب لذاته بل للمعنى المسكر فقط
لا تأقول المعنى المسكر لا يوجب في الخارج من حيث هو مشترك من غير تخصص بل مشترك
فان قيل المختص بسبب كل واحد منهما يخص به لعل لا **قلت** سلب الغير لا يختص

بعد حصول الغرض كون كل واحد هو بعد حصوله الذي يكون محققا وفيه كفاية في المطلب
قال مسئلة ونوع الواجب **اقول** لا يلزم من كون الواجب شيئا
 بين الواجب لذاته لا يقتضي العقل لذاته اما الواجب بالغير فمقتضى العقل الى ان يصيب
 العقل بالغير في العقل الواجب ثم لو كان الواجب الذي هو مقتضى العقل عند استناد
 مضمون الى الوجود فيجب ان يكون له كمال يلزم منه تركيب المسند اليه كما لا يلزم من كونه محققا
 الى موصوف كون الموصوف به محتاجا الى غيره وايضا لا يمنع ايضا من كونه متعلقا
 بالذات والامتناع بالغير لا يجب من تركيبه في الحقيقة لذاته الذي يكون متعلقا
 محققا وقوله في الوجه الثاني في القدر المشترك ان كان غنيا عن الغير لم يكن تاما بل هو
 بالغير عارضا للغير **في نظر** لا لا يلزم منه اختلاف فان من استغنى به عن غيره
 استغنى المركب بل لا يلزم من افتقار الجزء افتقار المركب والمعارضه التي اوردنا
 حجة على الاشتراك المعنوي في الواجب واستدلنا على كون الواجب غرضي نظائرا
قال مسئلة الواجب لذاته لا يصح عليه العدم **اقول** الصواب فيه ان
 ين لا يصح العدم لان وجوده واجب لذاته وما ذكره ليس بواجب لان عدم واجب الوجود مقتضى
 لذاته لا لغيره والعقل لا يعدم توقف وجوده على عدم سبب عدمه فيلزم ان لا يكون له
 غيراته **قال** مسئلة الواجب لذاته واجب **اقول** هذه المسئلة هي المشتركة
 بين المتكلمين والعلماء سفلان لا يقتضي كون الواحد واجبا من جهة الفاعلية فيكون فعله قديما
 والمتكلمون لا يسلمون هذا وقوله ان لو فرضنا انصافه بامر متوقف على امر خارجي فذاته
 متوقفة على الغير ليس يصح لان توقف امر متعلق بالوجه في غير الوجه لا واجب توقف
 على غير الواجب بل لا واجب انا توقف ذلك الامر على غير الواجب في الاضافات و
 التبعيات من الصفات كلها كذلك وهم يقولون ان انصافه مما قد لا يلزم من عدمه
 الواجب بذاته واجب من جميع جهاته هذا بل هو ذاته واجب من جهاته متعلق بوجه
 ولا يتوقف على الغير كونه مصدرا لمبدأ الالكون الغير صادر عنه اذ هو متعلق بغيره فان
 الاعتبار من فرق **قال** مسئلة الواجب لذاته يجوز **اقول** هذا
 عند الحكماء لانه يقولون الواحد لا يكون من حيث هو واحد مصدرا لآخر من اقل قوله
 وسائر الغرض اجماعا لوجوب تلك الوجودية معناه ان صفاته المشتركة ممكنة لذاته وانها لو

والواحد لا يكون الا الذات مع تناسل الوجود لا يكون ايضا واحدة من الصفات
 وبهذا يلزم وجوب اليه كمالا ولا يمكن ان لا لا شاعه كما سيجي شرحه وقوله الواحد حقيقة
 لتلك الوجودية واذا اخذت مع الوحدة لم يتبين واحدة بكوني تجري قول بقوله واحد لا يلزم
 الواحد كان ذلك الواحد مع غيره اثنين فان الوحدة هي العقل العقل العدم تقسم تلك
قال مسئلة الحكماء لذاته هو الذي **اقول** هذا الاشكال الواضحة
 ما ذكره في صدر الكتاب من السفسطة كان المتيقن ذلك لان العقل يكون الوجودية
 المامية رده بقوله السواد يصح ان يكون موجوبا ويصح ان يكون معدوما ان من الممكن
 يمكن ان يحدث ما يستحيل بعدده وانه سواد او يصح ان السواد يعدم مطلقا واما عند قول
 يتقار السواد والوجود فليس يرجع حاصله الى العدم ويمكن ان يصير موصوفا بالوجود وهو
 معدوم فان احب الكتاب بغيره عن قريب بان المامية هذا لا يكون موجودة
 ولا معدومة ولا واحدة ولا كثيرة فالسواد من حيث هو سواد لا يكون معدوما وقوله القدر
 يمكن ان يصير موصوفا بالوجود ومعناه ان المامية لو صرفة بالعدم يمكن ان يكون بغيره
 المعدومية تحدث بعد ما لها صفة الوجود وان السواد يمكن ان يوجد معناه ان المامية لا
 معها وجود ولا عدم يمكن ان يضاف اليها صفة الوجود وباقي الكلام خطا **قال**
 وثانيها الحكماء على الانفعال **اقول** القسمة الحكماء على ان لا مكان ما ان يكون وجودا
 او معدوما ليست محاضرة لان المفهوم منه ان الحكماء على ان لا مكان ما ان يكون مع
 او مع العدم ويعوزة قسم فزعموا ان لا يكون مع العدم ما ما قولنا ان وجوده في حال
 الوجود ولا يقبل العدم يقال له استسلم ما في غير تلك الحال فلم لا يقبل العدم وان كان
 معدوما فهو حال العدم لا يقبل الوجود اما في غير تلك الحال لم لا يقبل الوجود وليس
 المامية اما حال الوجود واما حال العدم لان من الحالين عند اعتبار المامية مع الغير
 اما عند اعتبارها مع الغير يمكن ان يقبل احداهما لا بعينه هذا الامتناع امتناع
 لا حق بنظر المجرب وفي التفرع الثاني الذي قال فيه ان الممكن اما ان يحضر معه سبب
 اجموده او لم يحضر معه فله لان لم يحضر محتمل ان يحضر معه لم يحضر سبب وجوده ولم يحضر
 لا سبب وجوده ولا لم يحضر سبب وجوده الذي هو سبب عدمه فظهر ان
 في هذا الكلام ما كان سبب ان القسمة لم يكن مستوفاة **قال** وثاني

الاثار عن الموتر فان تعقل ذلك يقتضي ثبوت امر في العقل وهو الموترية كما سياتي في سائر
الاضافات وعدم مطابقة الخارج لا يقتضي كونه جملًا فان ذلك لما يكون جملًا اذ
ثبوته في الخارج ولم يثبت في الخارج واما اعتقاد كون العالم قديمًا كونه ليس قديمًا ^{في العقل}
في الجمل بل كونه لا علمًا او دونه في مثاله وعدم مطابقة لا يقتضي ايضا ان لا يكون
شيء موزعًا أصلاً كما قال ان اذا حكم ثبوته في العقل فقط فمطابقة ثبوته في العقل دون
الخارج وتوهم الموترية صفة قبل الا زمان وصفه الشيء مستحيل قيامها بغيره فخواه ان يكون
الشيء بحيث لو قلعه عاقل حصل عقله فانه لذلك الشيء ان غيره هو يحصل قبل الا زمان
لا الذي يحصل في العقل فان ذلك مستحيل ان يحصل قبل وجود العقل واما قوله لا يجوز
في الذهن هو العلم الموترية لما تقدم فخواه الصعوان الموترية غير العلم الموترية مع كونها
ثابتين في العقل لا احوال علمية مما تقدم والقول بان في كلامه فساد كون الموترية ثبوته
ظاهر ما ذكرنا واما حجة ان الموترية ثابتة لا يقتضي الا موترية فقدمه بان فساد ما
يحدد الموترية على كونها ثبوته لا يقتضي كونها ثبوته في العقل كما في سائر الاضافات
وقوله في الجواب ان مشقة التقييمات مبطل للبرهيات كما اذا قيل ان في هذه
الاستدلال ان يكون ثابتا او لا يكون الى حكمه لا ليس كما قاله لان الكون في الزمان
امر عقلي لبعض المتكسرون مشروط بوجود الزمان المتعاقب ونعمي كون المتكسرون بحيث
يصح ان يوضع ذلك عند فناء الزمان ولا يثبت فلا يلزم ما يبطل البرهيات ^{في الجواب}
الثانية قبله الثانية لا يثبت في حال وجود الا زمان في حال عدمه وما باطل
عليه فلك لا زمان اذ احوال وجود الا زمان وجوده فليس تجل ان يوتر الموتر
في الاثنى زمان وجود الا زمان العلم بهما لهما كون هذه الصفة وان اراد به مقارنة
الموتر الا زمانية فذلك مستحيل وانما يوترية لاس حيث هو موجود ولا حيث هو
معدوم وبعض المتكسرين يقولون الموتر في حال حدوث الا زمانها ليست بحال ^{في الجواب}
ولا بحال لعدم وقوله في الجواب ان هذه التقيمة مبطل للضروريات بطور ان لا يخرج
في امثال هذه المواضع وقد يمكن ان يقال فيه يقول المتكسرون من المتكسرين الذين لا
بمقارنته العلم والمعلوم في الزمان فانهم يقولون الصورت الذي وجد في الا زمان فانه
من وجوده في الا زمان الذي قبله فيكون انما ليس باق على الا زمان وبقية ما بقية من المتكسرين

ما يحصل بعده سواء كان لا ثم موجودا في تلك الأثناء تباشير آخره أو معدوما ولو
ويكون الاثر في آن التبرع موجود وفي آن يصير موجودا لا يكون مقارنا له
واما في المتراضة الثالثة فنقول تاشير المثر في الماهية في الوجود وفي انحصار
الماهية الوجود وبجانب عنبانه في الماهية قوله ذلك من أن كون السواد
بالغير موجب أن لا يكون السواد واحدا عدم ذلك الغير جوابه أنه اذا فرض السواد
وجب سوادية السبب الغرض وجوبه بالاحتقار تباشير على الغرض مع ذلك الوجوب
يتمتع تاشير المثر فيه فانه يكون اتحادا لما فرض موجودا ما قبل فرضه سواء تمكن
يوجد المثر السواد على سبيل الوجوب ويكون ذلك الوجوب سابقا على وجوده
وقد ورد الفرق بين الوجوبين في المنطق وهذه مغالطة من جهة اللفظ المشرك لأن
يقول على العنيتين بالاشارة اللفظية وادخلنا في السواد معناه ان السواد في
زمان ليس حاصل في زمان بعده ويكون محل غرضي حاصل على المتصور منه لا على
الخارج في أن الوضع واحد يكونان في العقول لا يكونان في الخارج أصلا وكذا
القول في حصول الوجود من موجد وان قيل تاشير المثر في فعل الماهية موصوفا
بالوجود كما هو رأي القائل بان المحدث لم يخلق ذلك بخصوصية الماهية
لأن ذلك امر اضائي يحصل بعد التصافيه به والمراد من تاشير المثر هو ضم الماهية
الوجود ولا يلزم من ذلك ذكره من المخرج وطهر قوله في الجواب عن هذه المعارضة جملته
وتحريمه وقد سبب كثارة في النظرات وتارة في التبدليات **واما في الرتبة**
الرابعة فنقول انتمار العدم المخرج محال لأن الاحتمال نفى محض ليس شيء لأن عدم
المساوي الطرفين ليس نفيا محضا ونسأوي طرفي وجوده وعدمه لا يكون الا في
العقل الخارج لا يكون اعقابا وعدم العلة ليس نفى محض وهو كفي في الترجيح العقلي
كونه مما زعم عدم المعلول العقل كذا ان يعقل في عدمه بذلك العدم في العقل
وقوله العلية منافضة للمعلولية فقد مر وجه الغلط فيه وجوابه عن هذه المعارضة
عقبا انما يتأكد للمعارضة **فاب** واما الاغراض التي لا ينصف **فاب**
قبل الاغراض التي لا تنصف بها غي التي عشرة اجمدة والقدرة والاعتقاد والظن والنظر
والارادة والكرامة والشدة واللام ولم يقل جدان اعتدال المخرج اقوة كحل الحركة

اجموعه بل لو ان الاول شرط في حصول اجموعه للحيوان لما كنت من الاخطا ومن
 الاركان والناهي معلول اجموعه وتوله في المعاصره هذا يقتضي شرط اجموعه اجموعه اجموعه
 ليس شئ لا يقتضي شرط اجموعه اجموعه اجموعه اجموعه اجموعه اجموعه اجموعه اجموعه
 ذلك المخصصه اخرى قوله في النقل عن سينا ان قوة التغذية قد يطرأ بها
 العضو كما للعضو الاول قوله لم لا يجوز ان يكون القوة باقية ولكنها عاجزة عن الفعل
 فوارد لا نه يريد بالقوة الباقية القوة التي يصد عنها هذا لاثر بالفعل والناهي العضو
 المفلوج ايضا قوة احسن من كونه باقية لكنها عاجزة عن العمل لا حاسن من كونه واختلفا في
 النبات اجموعه ليس كسب المفهوم منهما انما هو كسب مبدءا مبدءا فان مبدءا اجموعه
 النفس النباتية ومبدءا الاخر على النفس اجموعه وكسب نفسهما فاما جعلها في غلابة
 الاولى في تصرف في البساط والاشياء في المركبات واختلاف العمل والافعال لا يترتب
 اختلاف ما يتبعه الفاعل وقد علم ان ذلك المفهوم ليس اجموعه بعينها وهو المظ
قال مسئلة القابلون **اقول** القابل يكون الموت ثبوتيا هو كونه
 اجموعه في هذه والعبارة لعدم اجموعه عام شانه ان يكون جينا ليس يصح فان الموت
 يدخل في مفهومه من اجموعه على ذلك لعدم والاك ان اجموعه عند قرب حلول اجموعه
 ميتا **قال** مسئلة البنية لشرطا **اقول** الاول ان يقول حلول
 الواحد في الحال الكثرة بط عن المتكلمين ليس محال في بديه العقل والباطن
 اليقين كما قوله واما ان في في القول له الذي ذكره يقتضي اجموعه وجود الاجزاء
 والافراق وغيرها لانه ان توقف اتصاف كل جزء بالاجتماع على اتصاف
 الاخر به لزم له ولو كان قسلا من اجموعه اجموعه بكماء موقوف على ذلك
 بجماعا لغيره من الاجزاء لا يلزم منه **قال** ومنها الاعتقادات وهي امور
اقول تعرف الاعتقادات بامور يجدنا اجموعه نفسه يدرك المعرفة بينهما وبين
 غيرنا تعرف بجماع جميع الوجوديات كالجموع والشيء والام والمريض وغيرنا والقوى
 ان بن مورين ان يكتفي فيها بنفي واشبات حتى تجعل الظنون والاقوام
 من قبيل الاعتقادات ليس مما يرب اليه المتكلمون لانهم يجعلون الاعتقادات
 نوعا والظنون نوعا وفي قول الاحاسن هو الضروريات نظر فان الاصطلاح ليس

على ان الضروريات هي المحسوسات لا غير **مسئلة** حلقوا **قال**
 المظ من هذه العلم هو العلم بالعلم وما عدا العلم يتكشف بالعلم بالعلم وليس العلم
 ان يكون موكا شفا عن غيره وغيره كما شفا عن العلم **قال** فبقية العلم هو
اقول صفات الله عند من يقولون كونهما زائدا على دانه ليست بحديثة
 وذلك كان من القلوب ان يقول هو الله وصفاته وفي الحديث يقول هو واحد
 وعدا صفاته والشبهة التي اوردنا للفلاسفة اخترعها هؤلاء العلم ليس شئ في ذاته
 كان الله موجودا في الازل صفته بوثيقه لانه يفيض ما كان لك ولو كان التقيض
 ثبوتيا كان المعدوم موصوفا بصفته ثبوتيا قول قد مر في هذه لفظ تقسيم الفاعل
 و ايضا فبقية كان الله موجودا في الازل كان الله موجودا في الازل هي قضية ولا يكون
 شئ من المعدومات موصوفا بهذه الصفات وان جعلنا له ما كان معدوم ما موجودا في
 حتى يصير ذلك المعدوم موصوفا بان لم يكن في الازل لم يكن هذه القضية تقتضي لاوليها
 وان اراد بذلك ان يكون في الازل متناقصا وان يكون محمولا على الله والاك ان يكون محمولا
 على المعدوم ممكن ان يكون وجودا كما ان اراد فقتل بدل فخرين حشوا والكام على
 الحنا قصرة فساد مما ذكرناه مرارا والافلاسفة شبهة غير هذه في قدم الزمان سياتي ذكرها
 واجواب عنها وتوله **قال** المتكلمون معنى كون الله قدما انما هو قدرنا انزله لانها
 كذا في الله معها كلام لم يرضها كل المتكلمين فاكون الشئ مع الشئ لا يحسن لانها كانت
 او تقدير زمان لم يفتقر منهم يقولون معناه انه غير مبوق بغيره لان ان سبق
 ايضا لا يتحقق الابقير زمان لانهم يقولون سلب البس من لا يقتضي كونه زمانيا **قال**
 مسئلة العلم المتكلمون على ان القديم **اقول** انما ذهب المتكلمون الى ان القدم يستحيل
 الى الفاعل لا تقوم على ما هو واحد وث فان هذا القول يتحقق بعضهم كما مكي لغيرهم
 بان ما سوى الله وصفاته محدث والاخوان الذي ذكرنا عند شبهة ليست بموجودة ولا
 فلا يوصف بالقدم على ما ذكره في تفسير القديم وهو ان القدم بالاول بوجوده لان غير
 التفسير يقول القديم بالاول ثبوتية على ان الوجود والشيء عنده مترادفان لكنه
 يقول هو ما قاله المتكلمون وليس عند بعضهم معناه واحدا والوحسين لا يقولان في حال
 العلم صفته الله قد علمه الذات واما اصحابنا في تحسين الاشياء فيقولون بصفات

عن العلم هو العلم بالعلم

قدية كغيرهم لعلون لا ياتي الذات ولا غير ما فذلك لا يطلعون المعلول عليه او يخرج ان
جميعهم اعطوا معنى القديم في الحقيقة معني في الصفات معناه ان اباهم عن اطلاق لفظ القدي
عليها ليس حسن **قال** واما الفلاسفة فيهم لم يجوزوا **اقول** اختلفوا ايضا
في معنى الاختصار فان الفلاسفة يطلقون اسم المختار على القدي ولكن لا بالمعنى الذي يفهمه
المستعملون الاختصار به وذلك انهم لعلون بوجوب صدور الفعل عنه ثم واما المستعملون
ينفون دوام القدي وعنه ويقولون بعضهم بوجوب القدي ونظر الى قدرته وادائه فيهم
وجوب القدي وعنه انه يقولون انه لا يخرج احد الطرفين المتساويين على الآخر لا يخرج
قال مسئله هل السنه **اقول** اهل السنة لا يفرقون باثبات القدي بالان
القدي لان القدي عبارة عن شيئا مساعده لكل واحد منها قديم وهم لا يقولون بالقدي
الاتي للذوات اما في الصفات فلا يقولون بالتباين لاني الصفات مع الذات على
اليد لو كان في الماضي ليقولون بين الثبوت والوجود ولا يقولون بوجود القدي
والاحوال الخمسة تسمى بالماضي فانه على العارضة والعالمة الموجودات الخمسة كالتباين
خمس في الالهيته السليمان على خطي القدي ما يبين ان كل ممكن محدث وذلك على
حدوث ما سوى القدي واما بديليل التباين فلا يمكن نفى قديا واذ كانوا ايجابا لم يكن
مربدين الا انهم غير قادرين لان امتناع التباين انما ثبت عند كثرة القادرين اما
السببية كثيرة **قال** واما احوالهم **اقول** هذه حكاية منهم ما يصح
يكون ولا يلزم عليه مال من ذكره كذا الطبيب الذي انى الى تلك المذمة عن فقه كذا ما سوسا
في القدي ما خمسة وسبعا في القدي كقولهم **مسئله** عم عبد الله بن سعد بن
اقول لا يلزم على عبد الله شي لا يقول كل واحد منهم واذ في مفهومه فاذ في
اجتهاد الى هذا اية عليه هي القدم واما القدم فلا يحتاج لكونه قديا قديما ولكن امية ان
صفة حدوثه ليست بوجوده على ما فكيف يوصف بالحدوث لانه ان يقولوا القدي
لا يوصف بالعدم والحدوث لان الانقسام بهما من شأن الذات **قال** وانما
عنه ما في مسئله المحدث **اقول** ما في مسئله المحدث وغير ان الان
لا يجوز ان يكون ثباتها بالعدم لان الذات المحدثه تمتع عليها التغير اخرج عن
الذات فلا يمكن ان تصنف بالامكان ثم انه حكم بثبوته في جهته الثانية بانه يقتضي

خاتمة

الامكان المحمول عليه النفي محب ان يكون ثابتا وهما لم يجعل الامكان صفة
لعدم بل انما اوجب كونه ثابتا ان يكون الموصوف به موجودا وان كما يقول
اليه يمكن معدوما والتجدي في هذا الموضع هو ان الامكان يقع بالاشتراك لفظي
على معنيين احدهما ما يقابل الامتناع وهو عدم صفة عقلية يوصف بها كل ما عدا
الواجب المتعين من المستورات ولا يلزم من انقسام الماهية بها كونهما مادة والذات
الاستعداد وهو موجود وعدم معدود في نوع من النوع بحسب الكيف واذ كان موجودا
وعدمه غير باق بعد الخروج الى الفعل فيحتاج الى الحالة قبل الخروج الى الفعل والمادة فهذا البحث
معكم ان يكون في ثبات ذلك العرض فيقيد **قال** وبجواب ان تقدم عدم محذور
اقول انهم يقولون القدي البعدي ثبات الزمان لذاته ولغيره لان سبب الزمان
والوجود والعدم لم يلزم الزمان في مفهومهما احتياجا في صورهما قبل وبعد الزمان
اما اجراء الزمان فلا يحتاج الى غير نفسه والعدم بالقياس لما في كونه بعد وقبل
غيره واما الباري تعالى وكل ما هو على الزمان او شرط وجوده فلا يكون في الزمان ولا معه
الاتي التوهم حيث يقسمها التوهم على الزمانات فهذا ما قالوه ههنا **قال** تقسيم
على ما في الكلام **اقول** الحق بل هو ان لا يكون عندنا علمه فانه لا يقول بان
يقضي لا رطل موشرة في غير معقول عندم والمرا ههنا من حال الذي يكون
سببا لقول الحق والقصوره ومن الحيل اليه ويريدون بهذا السان ان امتناع
الافعال كسبها لا حيل كل واحد منهما لا يقتضي الدور والحال لا يقوم محله هو
هو العرض محله الموضوع **قال** فنقول يمكن ان يكون **اقول**
في قوله ومركبا من القصوره واليه وهو جسم فقط بالاستقرار فان الحكم
لا يستعملون الاستقرار ههنا ولا يحتاجون اليه بل يقتضون الجوهري الى
اجسام واجزائه والى ما ليس بحجم ولا باحواله وهذه قسمه حاصره ويسمون القسم
الاول بالماضي والقسم الثاني بالمعاريق ويقسمون الاول الى نفس الذات
والى بقوتها والى ما يقوم بها والاول هو اليه والثاني هو القصوره كما
جزء اجسام والثالث هو اجسام واما المفارق فاما ان يفرق في الماديات
اولا يفرق وهما النفس والعقل واسما النوع الكيف ما النوع الاول

فيسمى بالانفعاليات والانفعالات الاول اسم محرمة الدم وانما في غير اسم محرمة
الحج وانما النسب الثاني يسمى بالملك كما هي في غير الزوال كغضب الحيوان بالملك فطية
الزوال المحرمة للخصم وانما النسب الثاني يسمى بالقوة والذات وقوله ليس اسم القوة الذي يقطع
فان الصلة بقرينة وهي هتيرة لان لا يفعل سرعه وبطلان القوة وليس ما عرض من قبل هو
القطع المحرمة بسبب مسافة فليدفع القوة اسم الاستعداد بسبب فعل الشيء بسهولة
او يفعل بعد القوة اسم الاستعداد بسبب فعله بعد ان يفعل بسهولة والنسب الاول
فليس له اسم غير ذلك **فانما المتكلمون فقد نكروا** **اول** لو كانت
هذه الموقولا ينسبها كانت انواع الجنس عال والنسب فكم من اجناس عال وهم لا
يها ما يعرض النسب في التماثل لا يعرف لها النسب بلا صفة فان مفهومها نسبة
وكيف تدعى كمر النسب او انما الاضافه عرضا فان في محمل قولها في ذلك الما يكون
اضافه الى الاضافه يعرض للمحل الى المحل في الحال بعد التحول كما يعرض للاس الذي
والتحسين منها ان **وجود الاضافه الحقيقية** لا يكون في الخارج الا لو كان الموجو بحيث تحدث
العقل من تصور الاضافه فان ولادة شخص شخص امر موجود في الخارج واذا تصور
الخارج تعقل بوجه في احدثها وبنوة في الآخر ولا يلزم النسب لان الابوة ادعاه شخص
كانت ذلك العرض اضافة اخرى لكنها لا يكون بابوة اخرى واذا ن لا ينسب الابوة كذلك
الاضافه ايضا عقل لا ينسب انما ينقطع عند توقف العقل ولم يعقلوا ان الله
صفات اضافية كالاول والآخر والخالق والرازق والمبدع والخالق وغير ذلك
وليس من القول بهذه الصفات الغرض المعينة الزمانية تامة نعم وانما قوله حصول الوجوه
لها مضافه بفتح فليس لان الاضافه هنا ليس لا بمعنى الانعام وليس كذلك
منها من في شيء يكون الشيء الزمان يشبهه يكون محتمل في المكان الذي يعقل بوجوده
وانما النسب في محتمل بعد ما وانما الثاني فليس كل من مضافه المحمول بل يريد ان النسب
الصادر عن الموقوف في ما غير فالذات كقطع السكين التمام انما من منه لا
في ما واحد والهيئة احاد السكين حين يقال هوذا يقطع لا قبله ولا بعده
هي المعينة بان يفعل وقس عليه الانفعال النسبة انما تعرض للعقل من الفعل
والقطع والانصاف يقتضي ان يفعل من ان ينقل من ان ينقل من ان ينقل من ان ينقل

لما يلحق بالثقلين شئنا عرسلب سوء العقل **قاس** واما انكسواء فقد اصبحت
اقول كون الشئ عقليا كقوة السواء باين كونه فرضيا فان كونه السواء بها يفرض
بل العقلي هو الذي يجب ان يحدث في العقل اذ عقل العقل ذلك كقوة السواء واما
الفرضية فهو الذي يفرضه الفاضل ان كان محالا والذين ينسبونها يجب ان نفهم كل
منها لما يقع بسبب الاشتباه غلط **قاس** قال المكون هذا بطا **اقول**
غير المتشابه لا يصير متشابها نقصان كل شئ منه والشئ بما يكون متشابها من جوهره
من جوهره فلهذا خاص المتشابه من الوحدة الاول خواص غير المتشابه من الوحدة الاخر وهذا كضعيف
الالف والافين اذ انا لا انا لما يكون احدى المتشابهين نصف الآخر ولا يلزم منه
اصح **قاس** فيكون الموجودات بالعدد ومجموع **اقول** قد بينا ان الواصلات في العقل
تعقل تصور المتشابهين والمقدم والمأخر موجود في العقل ومما لا يلزم من ذلك تقييد
بمعدوم بل يلزم حدوث عقول محض تصور ذلك غير محال وقد عرفت ان ذلك ثابت
في نفس الامر من غير الفرض وليس يعني التصرف **قاس** واما الوضع وهو
بحسب **اقول** الهيئة المسماة بالوضع انما تحصل في الاجزاء بعد صيرورتها جملة
واحدة وكذا الزاوية والشكل وليس فك حلول العرض الواحد في مجال شدة اعم
حلول عرض واحد في مجال واحد يقسم باعتبار غير وحدته ولم يول على التام
وليل اما الوحدة فهي التي تجعل الجميع واحدا اذ اعتبر فيه عدم الانقسام لوحدها
العشرة مثلا فانها لا ينقسم حسب هو عشرة وان كان ينقسم من حيث اعم
وي اجزاء العشرة وقد تكرر الوحدة حين تقع حدة واحدة ولا يلزم منه شدة فان وضو
الوحدة الاولى هو الشئ الذي ين له انه واحد وموضع الوحدة الثانية هو الوحدة الاولى
واذا امكن اكثر الموضوعات في مرتبة واحدة لم يحصل من الوحدات عدد وليس قديم الوحدة
الموضوع المنقسم مجازا الى احدى تسبقا بل هي اعتبار عدم الانقسام فيها حسب
اعتبار كونها ذلك الجميع ولا يلزم التمس **قاس** واما الكليات المتعلقة بها
اقول السطح ليس في الجسم فقط فان الفناء لا يقبل الاشارة احمية والسطح
والعقبي ان هناك ثلثة امور فاما الجسم في جهة معينة من جهاته ومقدار ذو
طول عرض فقط واصفاته تعرض للفناء فيجب ذلك بناء على جسم ذي نهاية فالمقدار
موجود

ونسبته تقبل الاشارة والفتنة ليس بعد محض بل عدم احد الباعا والجسم هو متحرك والاشارة
عاضدة لهما فتارة عنها وربما يعتبر السطح وحده من حيث هو مقدرا وذلك موضع يعلم
المهندسة وكذلك الخط والنقطة ولا يلزم من حلول السطح في الجسم انهما في جهات الهندسة
كانت في الجسم لان ذلك يكون حكم العرض الساري في محله وليس السطح ولا الخط ولا النقطة من الاعراض
التي رتب فيهما تلك الوحدة والوضع وقد ذلك لا يعرف انفسا في المحل فهذا هو التعريف في
هذا الموضوع **ق** وقد اجمعا على انه لا يجوز **ق** ان كان الزمان فالجواب
لا يكون محاضرا عن المحل بل يكون مكانا في الجسم الذي هو الزمان والاشارة ولا يلزم منه ان يكون
جسم هو منه هو عين الجواب اما اذا كان غير الزمان والاشارة فلم يمتد بوجهه عند حصول
آخر فلا يلزم منه ان يكون الزمان زمانا لان القيد البعدية لا يجر الزمان لذاتها فيكون
جوابه مقدما على جوه لا زمانا فربما يلبس انهما لا يلزم منه **ق** وثانيتها ان الزمان
ق الزمان اما في الماضي والمستقبل ليس لها صفة هو لانها اما الان هو متصل بزمان
الماضي والمستقبل كانه في الخط والماضي ليس معدوم مطلقا كما هو معدوم في المستقبل المستعمل
في الماضي كما هو معدوم في الان كل واحد منهما موجود في حده وليس عدم شيء في حده
مطلقا فان الساعات معدوم في البعيت وليس معدوم في موضعه لو كان الان جوه من الزمان
لما كان قسما لان ان القسمن مثلا نقول ان البعد الى الان ومن الان الى العشاء فان كان
جوه المكين في القسمة صح ولا يمكن قسمه مقدار الزمان الى قسمين فان كان موجودا وهو عرض
حاشا في زمان كالفصل المشترك في الخط وليس كذلك من الزمان وليس فينا ولا لا يعبر زمان
فلا يلزم منه ان لا ثابت **ق** وثانيتها لو كان الزمان موجودا **ق** فرض
عدم الزمان بعد وجوده يكون فرض عدمه موجودا ويلزم منه ان لا شيء على عدم الشيء هو
وفرض عدم الزمان ممكن في المقربين ذلك لعدم تقبل او بعد هذا الغلط فيشبه في ان
الزمان على ان الزمان ومن قرآن وجود الشيء بعد **ق** ورأيتهما لو كان
موجودا **ق** القول ان الزمان مقدار الوجود وتحويل الشيء الى الحركات فانه
الباقي لا يتصور بقاؤه الا في زمان مستورا لا يكون في الزمان فيكون بقاؤه لا يكون
بقاؤه مقدار من الزمان فالزمان مقدار الوجود في المتكبرين حيث قالوا القديم موجود
ازمنة مقدرة لانها لا تها قد حكموا بعضا لطبا ان ثابت على المتغير فيقتضي ذلك محالا

في الماضي والمستقبل
في الماضي والمستقبل
في الماضي والمستقبل
في الماضي والمستقبل

محالا **ق** قلت هذه التحويلات حالية **ق** لا شيء في ان وقوعه في الزمان
الزمان ليس كوقوع الجسم في الزمان المستمر الوجود مع الزمان وليس وقوعه في الزمان
مع القار الذات ابا في كاسها مع الارض ذلك الفرق مقبول يحصل ما كان ذلك توبعا
او ليس هو بل ليس معنى المتغير والثابت شيئا فاما نقول ان نوح عم عاش الف سنة
فان طبعه في بقائه على الف دورة من الشمس في اقطار اختلاف المفاصل فله طبع في الزمان
عن كل معنى عبارة روي انها مناسبة لذلك المعنى لا يعنون بالتحصيل فيكون غير ذلك
على المعنى **ق** وثانيتها وهو بطل قول رسلها حاصلا **ق** لعمري ان القار
الذات بجبان يكون فيما يكون اجزائه حاصلة وقعة ما امتدوا في غير قار الذات
لا يمكن ان يكون فيما يكون اجزائه وقعة لا يجب ان يكون فيما لا يوجد منه زمان وقعة
ولولم يكن الامتداد في لفظ الزمان مقفولا لما سمى العقلاء الزمان بالمدة المستمرة
الامتداد واعلم ان اساطيل ليس في الزمان مقدار الحركة وهذا المعنى قد روي في الامتداد
ليعرض عليه في الكلام ولم يعلم ان الامتداد هو المقدار المتصل فيكون في هذا
التفسير كذا في غير محتاج اليه **ق** واما الكليات للمعصية المتفصلة **ق** فانه
ان الوحدة امر عقلي يحصل بها حدث معدوم لانقسام واد اعترت من حيث كونه
لوحدة اخرى زمت وحدة اخرى فيكون حة الوحدة واحدة بذلك لا عبا ولا يكون
الوحدة ثنتين لانها ليست في مرتبة واحدة بل الاولى معقولة من الموضوع والثانية
من المعقول من الموضوع ولا تسب على نقطه عند عدم الاعتبار بالثبوت في مجموع الوحدة
مجموع اعتبار الانقسام في حدين اما باعتبار عدم الانقسام منه حيث مجموع
واحد لو حدين فيكون ثمان واحدة من جميع حاد والمفروض ان ثقت عليها انسان واما
قولنا ان القدر سعة قالوا ان الكثرة عدم الوحدة ثم قالوا الكثرة مجموع الوحدة في صفة
قالوا الجميع هو عدم حجر ومنه هذا لا يقولون ان القدر سعة منهم قالوا الوحدة
على عام يقع على الموجودات كالوجود والشيء وبعد في الامور العارضة تقولون انها
تقع على موضوعاتها لا بمعنى واحد فليس وحدة النقطة وحدة الجسم لا وحدة الجبروت ولا
الفكر والكثرة مولد من اجزاء **ق** واما الكيفيات المتفصلة **ق** فانه
لا تثبت وجودها المستقيمة في الخط والادارة والكثرة والارادة واما بعضها على بعض

عن الاحتياج الاثرية في الوجود ما هو بالاطبع والاحتياج الاثر متاخر عن علته الدات
وجميعها اربعة تاخرات اثنان بالاطبع واثنان بالذات وذلك يقتضي امتناع كون
علته لا يتحقق وقد قالوا في محارضة الامكان صفته للممكن فهو متاخر عنه والممكن متاخر عن
الموثرية والتاخر متاخر عن الاحتياج المتاخر عنه وفي فائدة ان الممكن الموصوف بالامكان
ليس متاخر عن تاثير الموثر تاخرا عنه وجوده وعدمه بل متاخر عن ذاته الدات بسبب احتياج
الموثر الى علته الاحتياج والقائلون بكون الامكان على ما جاءهم من الغلاصة والمتاخر
من الممكنين والقائلون بكون احد وث على عدمه لا يرون منه قوامه لو كان لا يمكن علة
احدا لم احتياج العدم الى الموثر وهو محال ليس لان عدم المعدول ليس لغيره فاما لا يمنع
ان يكون معدولا لعدم العلة كما هو القول فيه وقد تنبأ في ذلك غير متعلق فساد **مسئلة**
قالوا انه لا يستغنى **قوله** ان القول ان الممكن حاله يحتاج الى موثر يقول الحكماء في المسئلة
من الحكماء وبعضهم يفرقون بين الموصوفين بالبقاء والغير بالبقاء لان الموثر حال البقاء اما ان يكون
له في الاثر تاثيرا لا يشترط على علة فان الموثر في البقاء لا يكون الاثر البقاء حال البقاء والمعدل
انما لازم منه واحتج ان الموثر بعد البقاء بعد الاحداث قوله وان كان امر جديا كان
موثرا في الجديد لان الباقي جوابه نعم تاثيره بعد الاحداث في الجديد هو البقاء فانه غير الا
فموثر في الجديد صار باقيا لان الغير كان باقيا وقوله في الجواب لا يقتضي تاثيرا جديا
بل البقاء الاثر البقاء الموثر ليس بشئ لان البقاء المستفاد من الموثر وجوده لا يكون
الاثر مما لا يقع **مسئلة** قبل الحكم بغيره هو بطلان **قوله** الحكم بان القول في
العلم سلبيا لطبع كس في ولده نظر لان المتاخر ان كان يطلق العدم كان العلم يطلق
الوجود وان كان عديت لا يكون العلم عدم العلم حتى يكون ثبوته انما هو عدم العدم في
سبب ان يكون عدم العدم ثبوته فان عدم العلم في الجواب لا يميز في عينه ما هو في غيره
لا يكون ايضا راوا فيه بغيره قوله وان كان وجودا فعدمه يصدق على العدم فيكون
العدم موصوفا بالعدم ثبوت ما ادعى بطلانه لان وصفه العدم لا يكون وجودا فاذا العلم
واما ابطال القول لا يطبع به بوجوب ان يكون العلم بالحرارة حارا فليس يصح لانهم قالوا
ما يطبع به صورة مساوية لحرارة وخرق بين صورة الشئ وبينه فان الانسان لا يطبع
ووجوده ليست بطلانه قوله ان كان مساوية تمام المايته فالصحيح انها ليس وباتى

تمام المايته لان المساوية في تمام المايته هو نفس المايته وتخصر اشياء صورا
واو كان بين المايته صورتها اسد في النوع كانت الصورة غير المايته كجاء ان
ان يكون المحقق يكون الحق حارا هو مجموع ما به لا شتر ك ما به لا متيار والاضافي
جعل العلم هو حصول المايته للشيء قبل ذلك ذكر انهم قالوا هو حصول صورة المايته
فالذي يلازمه من ان ليس له في الوجود في الجواب ان كان لا ادرك نفس حصوله في الجواب
من حيث انه يدرك ذلك الحصول ليس صحيح لانهم قالوا الادراك نفس حصوله في الجواب
مخصوصا قالوا قلنا ان العلم حصوله في الجواب من حيث انه لا يحصل له في الجواب من حيث انه لا يكون
ايضا والذي يحصل منه في الجواب في غيبه وقوله في الجواب لا يخرج من مقتضى ان لا يكون المعلوم مائته
حاضرا في الدرس يعني ايضا على عدم المتبارك والاسد من الشيء صورته لان الحاضر في الدرس
صورة لو كان الشيء الذي هو صورته موجودا وكانت هذه الصورة مطابقا **قوله**
وقيل انه امر اضافي **قوله** المعلوم الذي ضعه باراء العالم ان كان معدوما
شعري ان يكون ان لم يكن في الدرس والذي ينبغي في الاضافة التعلق هو بالوجود
وشرعية القول ان العلم عن موجب العلم هو قول القائلين بالاحول بالجد المتعلق
غير متعلق بغيره **قوله** **مسئلة** خلقه في ان العلم **قوله** العلم القديم
عند اهل التعليل يتعلق بمعلومات الله التي لا نهاية لها من واحد وهذا البحث يتعلق بالعلم
المحدث فقال ابو الحسن ان العلم الواحد هو ان يتعلق بمعلومات كثيرة وكل من ان
الاشعري في كنه الاستدلال واستدلاله في قوله ان الاستدلال على من يقول العلم
يتعلق بمعلوماتين ووجه الجواب ان جوار تعلق العلم الواحد بمعلوماتين واجب ذلك
من اهل السنة ابو منصور البغدادي وقاب القاضى ابو بكر كل معلومين لا يتصل بهما
عن الاخر في العقل جوار تعلق بهما علم واحد وكل ما يصح ان يتعلق بالذات عن شئ اخر
ان يتعلق بهما علم واحد ولو لم يمتد العلم بالعلم في تعلق العلم بالعلم فيكون
الاجزاء اختلفا ووجه تعلقها من وان كانت حكمت بامتناع ذلك وان كانت
على الامتناع يصح تعلق العلم بالعلم مع العلم مع العلم لانها لا تتصل بهما
الاستدلال لا يصح ان يكون بحسب القول مع العلم مع العلم وان كانت تعلق مع العلم
عن كونه عالما بالآخر وذلك لان المظاهرات التعليلية مع العلم مع العلم مع العلم

على تقدير تغير العلم بما يجب التعقيل العلم بطلان المصادرة فغير متعلق بشئ من ذلك
فان المصادرة لا يعقل الا بين سلبين لا كون الاشياء شالين لكل يقع عليه سلب
ولا فرق بين المصادرة المطلقة والمصادرة المخصوصة لا بعدم التعيين. ووجود التعقيل
يتعلق المصادرة بهما ولا يختلفان من حيث تعلقاتها بمعلومين. ابطال قول الخواري بقوله
العلم بالسوء والبيان متعلقان امرين يقع العلم بحد من الجهل بالآخر غير صحيح لان كلامهم في المصادرة
المتعلقة بهما وتصوير السوء وصوره غير تصور السوء والمصادرة للسوء فليس يلزم العلم بحد
بالآخر هو احد الشئين اللذين يتعلق العلم بهما **قال** **مسئلة** المعلوم على سبيل الجهل **اقول**
اعترف هنا بان الشئ المعلوم هو وجه الجول من وجه الجوار الوجين وهذا ما ذكرناه في صدر الكتاب
عند ابطال قولهم التصور ليس كسلب مطلوبه هنا سائر الجوارين لكن يحصل منه تفاريا صحيح
فيه الجوهان دون الوجين **قال** **مسئلة** المعلوم المتعلق **اقول** **والله** **يب**
تعارض العلوم وانها لا تختلف باختلاف متعلقاتها المصير لشرط مخالفة المشرط والظن
يقول لا اعتقادات متصادمة ومشرط بشرط مختلف فان اعتقاد قدوم جسم بشرط العلم
وبالعدم واعتقاد صدق مشروط بالعلم بالعدم بحد ذاته ولو انه ان يقول العلم من جهة علم
ليس يختلفا كما يختلف بسبب متعلقاته فيكون تعارض العلوم لذاتها واختلافها بسبب اختلاف
متعلقاتها **قال** **مسئلة** العلم كالمفروض **اقول** **يريد** بالضرورة **الشيء**
لا البديهي لا المحسوس حده فانه قال قبل المحسوسات هي الضرورات قدیمی كل البقي
ضروريا موافقة لقول الجاهل بالحق **قال** تنبيه لفقهاء على انه **اقول** ان كان
من الاصل التصديقات التي تتوقف عليها تصديقات فهو حق وان كان المراد العلم
ذلك فغير لفظ لان التصورات يمكن ان يكون سببية التصديقات الموقوفة عليها فغير
قال **مسئلة** اختلافه في ان اعتقاد الضدين **اقول** **يجزم** بالضرورة **المرشوط**
بان لا يكون ليقضيه احتمال **المرشوط** **القياسي** والاعتقاد انهم منه والاصح ان الاعتقاد الذي
يقضيه كاعتقاد المقلد متعاضدا مع الاعتقاد والمصادرة لوجود الصغار عنه باق في
فالمناقاة ذاتية كما ذكره **قال** واجابوا عما ذكره **قال** **المعلوم** في الخارج
في الذم من جهة هو موصوف بالمعوية وهو محكوم عليه من جهة المعلوم بالثبوت الذي
ومن غير ذلك ان جهة غير محكوم عليه بترك الثبوت لا بالسلب عنه الثبوت الذي في كل

تناقص لان موضوعها ليس شيئا واحدا وهكذا اثبات الشئ في الخارج الذي
محكوم عليه بالثبوت من جهة واحدة مسلوب عنه بالثبوت مع عدم اعتبار جهة واحدة
واما قوله شريك الله هو الذي يجب وجوده لذاته واجاز في الذم ليس كسلب
ان مفهوم الشريك هنا مشتق على ما تسمى من غيرين وذلك وجوب لا شريك
من حيث الماهية امتناع الوجود من حيث مغايرة الذات الله والموصوف بالثبوت
محكوم عليه بسلب الوجود واجاز من حيث ثبوت هذا الوصف الثاني لفي الذم
وغير محكوم عليه من غير اعتبار هذا الوصف بل محكوم عليه بالوجوب من حيث الماهية
كل وصف منها مالم يعلم من جهة كونه متعلقا بغير معلوم من غير تلك الجهة وفيه ان يفهم
اشكاله الفرق حتى يخلصه الاشكال التي توردها عليه **قال** **قلت** قد عدا وكلاما
اقول **يرد** على كونه في الذم من ان شريك الله يجب وجوده لذاته وهذا ليس كذلك
وعلى كونه في الخارج ما يدل على اصله الله تعالى بما سبق **قال** **مسئلة** المشهور
نداء العقلاء **اقول** **الوجه** **الاشعري** العقل عدم فاصلة زادت المتعقبات
في العلوم التي تستلزم عليها العقل العلم من جهة وفيه القبح لانهم يعدونهم في البديهيات
وقال القاضي ابو بكر مواله علم وجوب الواجبات واستحالة المستحبات واجاز في العاقبة
وقال الحاشي من اهل السنة هو غرة متوصل بها الى المعرفة ما ذهب اليه المصنف
قال **فيلزم** متى مست **اقول** قوله الحق لا يمكن من الحركة حال وجوده
فيه لفظ لان الحق لا يمكن من الحركة مع وجوده كالحركة اما مع قطع النظر عنه فلم لا يجوز وهكذا
القول لا اعتراض ثانيا في ان لا اختيار حال فعل الحركة حال الغرض وجوده كالحركة اما مع قطع النظر
ذلك فيمن بوجود القدرة الحقيقية **قال** **ون** **لقد** **لزم** **ثبوت** **اقول**
الاختار عند المعتزلة هو حصة صدور الفعل وتركه من الله ورجع الاعمى وعدم واعية هو سبب
النسبة الى الطرفين عند عدم اعتبار الداعي في عمر متساو بها عند اعتبار احداهما ومتقوم
بجوز واحد والظاهر من جهة اخرى من جهة احداهما على الآخر وادوارا امثلة في العطف
والهنا رب او احضرم رغيفان متساويان او قد جان متساويان او طريقتان
متساويان فانهم يختارون احدهما من غير ترجيح والذين لا يجوزون ذلك يقولون
الرجحان شئ في العلم بالرجحان شئ في العقل بخلاف واحد لوجود الرجحان وان لم يعط

بالترجح ومقتضوه ثم قالوا بوجوب الترجح في بعضه وان الطرف الآخر يكون باطلا
ولا يفتي الى هذا الوجوب هو اختيار مجرى المدعى وان لم يثبت كون الاول كاشفا
بما في خواص الممكن والواجب واصحابه قالوا عند المدعى يجب الفعل عند عدمه
وذلك لا ينافي الاختيار فان تفسير الاختيار هو ان يكون الفعل بالترك بالقياس الى القدرة
متساويين بالقياس الى الدعوى عدمه ما واجب ومقتضى ومن عدم التميز بالاعتراف
في هذه المسئلة يحدث اختلاف بجاري بين العالمين بالايجاب والاختيار **قوله**
مسئلة القدرة مع الفعل **قوله** المسئلة مبني على كون القدرة عرضا ومنتزعا
الاعراض الذي استدل به من فرض القدرة مع عدم الفعل او وجوده ليس بواجب
ذلك لان كماله لا يمنع انما يلزم من فرض جميع القدرة والفعل المدعى اشتغال وجود
القدرة قبل الفعل لهما **قوله** اجتوا بان الكافر **قوله** السؤال الاول
غير متوجه لان الكافر مكلف بالايمان بوجوبه في حال قدرته وهذا
ليس كغيره بالابطال ومقتضى فرض وقوع الكفر في حال قدرته على الايمان لو كان مكلفا
بالايمان كان مكلفا بالابطال هكذا في السؤال الثاني في اجابة الى القدرة وعدمه بالان
يدخل الفعل من العدم الى الوجود لا اليها ما خود مع حدوث الفعل وعدمه في السؤال
لان نسبة القدرة الى القدرة البعيدة ان قدرته ثم اذا اخترت مع وجود الارادة او
عدمها لا يمتنع لاجتراء وجهه كما قيل في العبد وتوليه اجواب هذا وقد عرفت ان حال حصول الفعل
لا يمتنع الفعل فيه نظر لانه اذا حصل حصول القدرة في حال وجود الفعل بعينه فالفعل لا يمتنع
لان مقتضى القدرة بل من حيث عزمها في فعلها ما الفعل يكون اجب الوقوع في
ارادة النفس بالقدرة المعلول بالشرط والمشرط ليس في لان العلة لا يصح وقوع المعلول
مستترة العلة وكذلك حال وقوعه وذلك لا يضاف الفعل الى الوجود والقدرة ان
قدرة الله تعالى بان حدوث الفعل موثر في وجود الفعل بل في ان الفعل يجب في
حدوثه وان لم يكن قدرة ومنشأ جميع هذه الاطلا على ما هو مذكور **قوله**
القدرة لا تصح للقدرة **قوله** المعنى لا يختلف بتبدل القدرة بل هو كمالها
المتكبر من هذا ومن مفهوم الحكم من ذلك انه كان في مفهومه وانما يختلف من حيث
تارة بهذا وتمامه بان كان المراد من القدرة ذلك الامر المتكبر كانه لا يمتنع

ان تصير

للقدرة وان كان المراد منها جميع المتكبر مع ما لا يختلف لم يقع اسم القدرة
على نوعها الا بالاشترك للفظ واليقع على انواع تعدد المقدورات ولم يقع احد قوله
ان كانت نسبتا للقدرة الى الطرفين على السواء حاجت الى مرجح وقبل المرجح لا يكون
قدرة على الفعل يقتضي القدرة بمبدأ للفعل من زائد وموعد من واجب من يقول بالقدرة
صاحبة للقدرة وانما واجب من ذهب الى ان القدرة لا تصح للقدرة القولة
عرضا ليقع زمانين فالقدرة التي يكون مع احد الضدين غير التي يكون مع الضد الآخر
لا سيما انهم لا يفرقون بين القدرة وبين مبدأ الفعل او المتكبر **قوله** مسئلة العجز
قوله ان كانت القدرة عبارة عن سلامة الاعضاء فالعجز عبارة عن نقص
ويكون وجوده والقدرة اولى بان يكون وجوده لان السلامة عدم الا قد كان
العجز ما يوضع للعجز فيتمتع به كماله كالتعجز عن كماله كالحمار في العجز وجودي ولعل الاجابة
وهو الايمان ان كانت مسئلة تعرض عند سلامة الاعضاء يعجز عنها ما يمكن انما عجزه
له العجز عدمه فكيف القدرة وجودية والعجز عدمي **قوله** ومنها الا
والكراهية **قوله** القائل بهذا لا يقتصر على ما بل يزيد فيقول بان البولغير
ممن يفرخه منفعته يكون وصوله الى كماله الغير غير مانع من تعجب ومقتضى
ثم في وجوده وسبب عجزه على الاعضاء ومغايير له نظر فالواحد الميل كحدث لمن لا يقدر
على تحصيل ذلك الشيء قدرة تام فحصل ليس الى شيء يري حصوله ولا يحصل كسب ما يتقنه
وذلك مثل الشوق الى المحبوب لمن لا يحصل اليه في القادر العام القدرة يمكن الاعضاء
المذكور **قوله** ارادة الشيء كانه ضده **قوله** التسوية بان ارادة الشيء
كراهته بشروط النقص للقدرة **قوله** مسئلة العزم عبارة **قوله** الردود
يحصل من الدواعي المختلفة المنعشة عن الارادة القوية والشهوات والنزوات المتألفات
لوجود مرجح لطرف حصل التجهيز في جود حصول العزم والمقتضى بان لا يتم على ارادة
هو مبدأ فعله وتولد في سببه الى ارادة التوبة على تصور كمال من لذة ومنفعة لولم
وذلك كجبهة العاشق المعشوق والمتم على ليلته والود لولده والصديق للصديق واما
محبته الله تعالى عند العارفين فهو لتصور الكمال المطلق فيه والرضا قال ابو الحسن الاشعري
ارادة اكرام المؤمنين ومتوهمهم على التابيد وهذا من الله تعالى اما من العبد فهو ترك

انما قال لا انطلق رسله واصحابه بغير السبب في دية الغنيمة من غير ان يطار باطنه
الغنيمة الصفة غير سبب لا تميز لا تميز فيه انطلق الغنيمة لمقدرة ان لو انطلق سبب منه
لعل مقدار السبب على ما هو في بعض احوال ذاك السبب على قدر ذلك كمنطق في المرأة نصف
والاجرام التي فيه واما ربه الغريب على ربه والبعد على البعد يعني البعد على البعد في
كون على ما بعد ادراك البعد ونحن لما نعد علينا ان نعد عليه سببنا مع اننا نرى الغنيمة
نقتضون صور الاجسام على السطح على وجه يدرك الناطق فيها عما في تلك الاجسام والبعد
ق **مسئلة** لا ادراك عند سلامة محاسنه **ق** **قوله** القائلون ان
انما لموجودات غير علمه بالمصير لا يقولون بوجوب البصار عند الشرائط المذكورة لان
ان يكون ابصاره بالذات ان يحجب شيئا عن شيئا اما المقررة والافلا سيقولون بصارته علمه
ويوجدون ابصار الخلق عند عشرة شرائط بعد سلامة لا تدرك ان المصير شفا وغير موط
في الصفة ومجاذا بالاكرا وفي حكم الحيازة زاننا والموط بينهما مسافات وتوقع الصوت
المصير كون الصوت غير موط وعدم القرب الموط والبعد الموط وان تبعد البصار وذات
الابصار وانما بقاؤه ما يوجب الغلط ويتركون في وجوب البصار العلم القصور
وانما لتعريف ربه كبر صغره ويرى بعض اجزائه دون البعض ليس بشي فانما لتعريف
من لا يعرف السبب فيه معارضة الشك بالغايات موانع من المحتم ان الشك لا يطلع
غدا وان الجبال الغائبة عن اصارت جواهرها والبحار وما امتان ذلك مع انما يجرى بعد
بسبب اجزاء العادة تلك منها من المحتمل ان لا يصير مع ستمها في شرائط كمنطق لا ابصار
ولا يلتفت ان ذلك لاحتمال ان العادة جارية بالابصار **ق** **مسئلة** اختلاف
في انه من غير **ق** **قوله** القائلون لا يخرج لا يميز فيه البقاء الهواء على شكل والذات يتلون
به مجموع الماء ليس المراد منه حدوث الشكل المرنى قبل الكيفية الحاصلة في نفس
بسبب القوع وانما تلك الكيفية في الماء الذي يلقي موضع القوع كان الشكل في السطح
الظاهر التي يحسن في عظم الماء والهواء وانما يقولون بامتناع وجود القوع في جسيم
الماء والهواء على وجه زونه في خبرها كما نحسن في لا ذاتي الصفة وارتعاشها زاننا
واحدتها الصوت بعد القوع زاننا طولا وايضا اذا حدث القوع على جسم صمد لا مسافة
فان السامع يسمع الصوت من غير ان يصل من موضع القوع هواء الى صاحبه فادى

التي هي من ذلك جسيم الى الهواء الذي يحاوره من الهواء الى الصخر وادراك الجبال
بسبب سبب ممتنع الهواء بعد احساس سببه القوع وفان ابوابها كانت بعد ادراك
كان النفس جميع الهواء المعروف في هذه القاع حتى يحسن ذلك فاس السمع على النفس كذا
بطان **ق** **مسئلة** ادراك الشئ **ق** **قوله** الوجهان الاولان موجودان
في شئها ولا تنقص احساسا من التحيزات والوجه الثالث بعد فان القوة لا يتعلق
بغير محتمل ولا ينتقل عن محتمل **ق** **مسئلة** النفس المتكلمة والافلا سيقولون
ق **قوله** نفى الاتصال بمعنى الحصول غير بعد الحصول في غيره من الاجزاء من الاعيان
لا يحتاج اليان فان العاقل لا يمكن ان يتخذ فضلا عن ان يدعيه والمطمع منها موافق
عنها معنى الحصول على غير ذلك المحل وهو لم يتعرف له ذلك صوما وادوه من التحيزات
ما ذكره والبرهان عليه ان العرض هو الموجود الذي لا يتحقق وجوده الشخصي لا يمكن فيه
الشيء المحتاج في وجوده الشخصي لا يمكن ان يحتاج الى علمه بهمة لان العلم لا يكون حيث
موجوده موجودا في الخارج وما لا يكون موجودا في الخارج ما لم يسهل لغيره من لا يتحقق
الا بغيره يتحقق بوجوده الشخصي بطلان بديلة ذلك الوجود ولذلك يمكن ان يقال
انما الشيء الذي يحتاج في صفته غير الوجود الى غير محتمل طسفة ذلك الغير كما يحتمل في
الغير لا في الوجود الى غير لا يعينه فلا يتسنع ان ينقص من غير تعيينه الى غير انفسا وى التحيز الاول
في معنى التحيز وكذا اذا تعين مكان الواحد بالذات كان الواحد بالذات من جهة ذلك الشخص
محتاجا الى ادراكه ذلك النوع لا يعينه لذلك كمن اتعالا الى غير ادراكه ايضا الوجود
احصا سبب موجوده يمكن ان يتخلف شرائط بحسب زانه فكله كالمسألة في
الى صوره لا يعينه وذلك غير ما نحن فيه **ق** **مسئلة** النفس المتكلمة على
ق **قوله** وجوب الانتهاء الى الاقدام بالجوهر لا يدل على امتناع قيام البعض
وقيام البعض الاخر بالجوهر والغالب ان مكان قيام العرض العرض متعينا لانها لا يمكن
لا يكون الا الى الجوهر اما اختلاف في التوسيط هل يمكن ان لا هو لم يتعرف له ذلك ما ادرك
في احتياج القائلين بذلك ليس بصحيح لانه قام الصفات فيها مقام الاعراض الصفات
ما لا يعقل الا مع غيره والعرض لا يوجد الا في غيره وقيام بعض الصفات ببعضها لا يوجد
قيام بعض الاعراض ببعضها التوسيط فليس للتوسيط وجوده مع عدمه السواد لان السواد

والنقل ويدل على ان في بعض هذه النقول شك واستداده الى التور في نفسه فلو ان المصنف
دعاه اطلق لسان البساط التي تليق منها الاجسام كره الشكل والشخص ذكر في النفا
في الصن اننا لث مرات طبيعيات انهم قالوا انها غير متخالفة لا بالشكل وان جوهر واحد بالطبع
يصدر عنها افعال مختلفة لا بل الاشكال المختلفة وذكر ان بعضهم جعل اشكال الجسام انهم المذكور
في محاسن اقليدس هي اشكال انعكاس العناصر بالجدل فيهم اختلافات لا غاية في كثر
قال الفردانية **اقول** قد مر ان الجبر ما بين يقولون بالعددية
وقال صاحب المنطق ان النقول مراد عن الذي في لما ثبتت ثم اين آدم قوله
المبادى الا ان خمسة ابدا في النفس والعبه والزمان والخلق وبعد ما وجود المركبات
وبعض هذه الاسئلة والاجوبه كانها كلام مولانا المتأخرين وانما اورد هذه المذمومة في القسم
اعني قول القديسين قالوا اصل الاجسام ليس بحسب القول القديم وذكر منه قولهم باعتراف ذلك
وهو ان اصل العالم ليس بحسب ومن هذه القديما **قال** الفردانية **اقول**
اصحاب فينا غورس **اقول** نقل عنه ان الرعدة تنقسم الى عدة بالذات غير متشعبة
من الغير وهي التي لا يعاينها كثره وهو لبدء الا واقع الى عدة مستفاد من الغير وهي بقاء
الكثرة وليست متشعبة بل يعاينها الكثرة يتألف منها الاقدار وهي مبادى الموجودات
وانما اختلفت الموجودات في طبيعتها لا اختلاف لا عدد ونحواتها في شرح ما ذكره طولان
فما يريده زيادة **قال** لنا لو كانت الاجسام اربعة **اقول** هذه الجوهري
اورد صاحب الكتاب ذكرنا في تصانيفه التي اعتمد عليها جمهور المتكلمين في
على اربع وعادى وهي ان كل جسم له اربع اقسام وكل اقسام من اجزاء فهو حادث
والدعوى الاربع وهي اثبات الحوادث المتشعبة في اجسامها ووجوب سبب لعدم
وجوب سبب لعدم على ما يتبع ان فيك عما يجب ان سبب عدمه وكان لو جسد
مصنف الكتاب ان بين ما يريه لازل حتى يفرغ معنى قوله لو كان الجسم اربعة في الازل
انما كانا اربعة او قد فرغ من المتكلمين الازل في الاول ففرغ بعضهم باستمرار وجوده في رتبة
مقدرة متناهية في جانبها لا شئ ان كل واحدة من اجزائه لا يكون زائدا على
تفسيره الازل ذكره في ابطال القسم الاول الوجه الاول ان الكلام في مجموع الحركات التي
لا اولها كما عرفت صاحب الكتاب في الاخرى على ما يجهل قوله لم قلت ان الازل لا

ينافي وجوده كقولك ان الازل اول جوارب عن ذلك بان ما يتيه الحركة كسب نوعا
من امر متعدي من امر محصل فان ما يتيهها متعلقة بالمسبوقية بالغير ما يتيه الازل
من فية لهذا المعنى ليس بحسب لان النوع باق مع الامور المنفصلة والامور الحاصلة
لم يوردها على ان ذلك النوع مسبق بالعدم وما منه كره يمكن ان يوصف بالعدم
اشيائها لا يمكن ومن ذلك تبين الكسب من امر متعدي من امر محصل جمع الى شيئا
لا اني عرفت ان نوعها لا ياتي في الازل بل ياتي في شيء آخر وذلك لا يفرق كره بالخصوص فيزعم
الحصول في غير اقل من نفس الحضور هذه كسب ان يقرر به معنى بعدية الحصول
السابق على امر اضافي في الاضافات عنده غير سوسه وقد اطلق القول بوجوده كره
فلزم له ان يكون احد جبرتي ما يتيهها معد وما فلا يكون القول بوجوده على الاطلاق
في الوجود كما من ان امتناع الحركة لا يبيد ان كل الحركة كانت محتاجة الى وجودها فيزعم
ولم يورده عليه لبدء اربع من كلامه عندنا لا عرض عليه انما قبله الموجود في رتبة كره
وامتناع تخلف المفعول عن العلة الموجود كره لبدء السبب في كل واحد من اجزائه
او النوع في اثبات كونها متشعبة على رتبة حتى يسوغ له ذلك لانه لا يخلف على كون الموجودات
وقد عرفت اجواب بيان امتناع كون الموجود موجبا لكون كل سابق شرط للحصول على
باب اثبات القادري في كسب الباب لم يرد على قوله واما حاشا لا اول العلة تقدم
لكنه قد ذكر في المسئلة التي ذكر فيها ان بذر العالم واجب الوجود وكذا ان حال صدر
السابق لم يكن القديم موثرا بالفعل في احدى الاشياء وعندنا لا يصير موثرا بالفعل
الموثر به كره في ذلك لا بد لمن هو موثر فان كان هو احدى الاشياء الذي عدمه ان لا يرد تعليلا
بالعدم وهو حال فيق لزم له ان يكون عدم السابق لعدم وجوده في وجوده في وجوده
من امتناع تعديل الوجود بالعدم متناع شرط الوجود بالعدم فان عدم الغيم شرط لاضاءة
الارض الشمس عدم الدوسم شرط في انقضاء النوب من البصق وانما قوله الوجه الاول في ابطال
القسم الثاني امتناع كون الجسم اربعة الازل ساكنا ان حركته كره في وجوده كره في
وقد مر بان استحسانها في الازل في القديمين مما استمر ارفع كره في الازل ان كان
فقد بطل اصل الدوسم امتناع كره لا يكون لها تها وهو عدمي عدمه لا يكون
ولا معلولا ولا مضاعفا او الاضافه عنده عدمه لعلها لا يكون لازما له وهو ان الازل

الماضي في حادثة ما في عبارة عن الاستعداد ووجوده فيكون قبل وجود
الشيء يحتاج الى محل لانه عند وجوده في نفس وكيف وواجب البصيرة الامور لا يثبت
لا يتصور فيها استعداد يتقدم وجودها وامكانها انما العقل عند وجودها وهو وصفها
التي لا يوجد قبل وجودها والشكك انما ان سبب الوجود على الوجود يقتضي وجود حادثة
قبل ذلك حادثة فاجاب بان السابق ليس متساويا للاحق ليس متساويا للاحق ليس متساويا
يعتبرون بان ذلك السبب في نفسه من توهم العدم السابق الا انه لو ثبت وجوده
عندهم لقع فيه العدم السابق والوجود المستوي وهو لم يطل في ذلك والشكك الرابع
بان فعل المتأخر يكون الغاية فيكون بها الفاعل ذلك في حق الله تعالى فيجب عليه لا يثبت
ان الفاعل متأخر في الحوادث الصالحة على ان الشكك بان الغاية في تلك السكالك الفصل الخامس
راي بعضهم انه لا غاية في تلك الحوادث الصالحة في تلك الحوادث الصالحة في تلك الحوادث
ولا في تلك الحوادث الصالحة في تلك الحوادث الصالحة في تلك الحوادث الصالحة في تلك الحوادث
مما قالوه في مستند حدوثه فيقول الدليل الذي اعتمد عليه جمهور المتكلمين في ذلك المستند
الى قامة على دعوى الوجود من الدعوى الاولى المذكورة وهي متناع وجود حادثة لا
لهما في حادثة الماضي فيزاد اولها في نفسه وعلمه ثم اذكر ما عندي في ذلك الاول الثاني في
تأخر الحوادث الماضية لما كان كل واحد منها حادثة ما كان الحوادث تأخرها وعرضها
حكم الحكم بانها في الحكم على الاقدام في الزيادة والنقصان تطرقان الى الحوادث
الماضية فيكون متناهيته وعروض معلومات الله ومقدوراته فان الاول في كثر من
مع كونها غير متناهية فيتم قال المحققون منها حادثة الماضية في اخذت تارة مبتدئة
من الان مثلا ذابته في الماضي تارة من مثل هذا الوقت من السنة الماضية ذابته
الماضي اطبقت احدتها على الاخر في التوهم بان جعل المبدأ واحد في التوهم الى
الماضي متطابقين استحال تساوها والكان وجود الحوادث الواقعة في الزمان
بين الان وبين السنة الماضية عدمها وهذا استحالة ان المبتدئة في السنة الماضية
على المبتدئة من الان لان ما يخص المبدأ وبين لا يكون زائدا على واحد منها واذن يجب
ان يكون المبتدئة من السنة الماضية جانب الماضي انقص من المبتدئة من الان في كل حادثة
ولا يكون في ذلك الا بانها قبلها في المبتدئة من الان ويكون لا انقص منها وانما عليه

عليه بمقدار متناه متساويا فيكون الكل متساويا واعتبر انهم علمهم بان هذا التطبيق
لا يقع الا في الوهم وذلك يكون بشرط ان رسام المطلقين فيه وعلمنا ان لا يرسم في
الوهم ومن الذين انما لا يحصلان في الوجود معا فضلا عن توهم المطلقين فيهما في الوجود
فاذن هذا الدليل موقوف على حصول لا يحصل في الوهم ولا في الوجود وايضا الزيادة
والنقصان في فرض الطرف المتساوي في الطرف الذي وقع الزيادة في ما فيه فيكون
فيه هذا كما علمهم في هذا الموضع واما اقول ان كل حادثة موصوفة بكونه سابقا
على ما بعده وكونه لاحقا بما قبله لا اعتبارا في مختلفان فاذا اعتبرنا الحوادث الماضية
من الان تارة من حيث كل واحد منها سابق تارة من حيث بعضها لاحق كانت السابقة
واللاحق المتساويان لا اعتبارا وسطا بعين في الوجود ولا يخرج في تطابقها الى توهم
ومع ذلك يجب كون السابق اكثر من اللاحق في الحوادث في الحوادث في الزيادة
اللاحق متناهية في الماضي حواسا انقطاعها قبل انقطاع السوابق والسوابق الزائدة
عليها بمقدار متناه متساويا في نفسها ايضا ولما تبين امتناع وجود حادثة لا اولها في
الماضي من مما مر امتناع وجود حادثة لها اول في الماضي هو سكون ان في حادثة وجود
ما لا في الاجسام عنها في الزيادة تبين متناع وجود الجسم في الزيادة اذن قد تم هذا
مع سقوط ما افترض على من يثبت ذلك الدليل على حدس العالم بطريقه المجهول فهدا ما عتد
فيه وعود الى النظر في الكتاب **قال** مسئلة الاجسام ما يبرها ما علمنا انقطاع
اقول ان الدليل على ما يبرها على اختلاف الاقوال فيه واصل عندكم في موضوع القضية
فيه لذلك انفتحت الكثرة في تأملها في مختلفات اذ اجتمعت في حد واحد وقع في الحقيقة
كقولنا الجسم ما القابل للبعد والحد والمشتغل عليها ورايها الطبيعي في النظام فالتأخر
لتخالف خواصها وذلك بوجوب مخالفة الانواع لتخالف المعلوم مما ذكره وان
ان في الدين الباطن الى الباطن في مخالفة الاجسام واما ما رايت كلامه لا قاله
قال مسئلة الاجسام ما يبرها في النظام **اقول** هذا النقل في النظام
غير معتد عليه في بعضهم انه قال لا يخرج الاجسام الى المورث حال البقاء فثبت علمه في
انه لا يقول بما هو لا على عوى الضرورة في بقاها الاجسام ولا ينقص ذلك ما هو عليه
مذكورة في باب السطوة فيقول ان في ذلك لانه في بان الاعداء من المورث غير معقول انه لا

للجسم حتى يقولوا ينبغي بطلان الضد ولا نقول ثبوت المعدوم حال المعدوم
 ان الاجسام ينبغي القياس فلا بد من القول بانها لا ينبغي كما قيل في الاعراض
 مسئلة التفاضل عندنا **قوله** لما التزم النظام القول بوجود الجواهر الفردية الغير
 المتمايزة بجسم المتمايز لانه لقولنا بغير الجواهر الدليل الذي ذكره المصنف في الاجسام
 والاعراض النظام لا نقول تمام الاجسام فلا يكون ذلك حجة عليه المعتمد هو كونه
 العقل بان الجسمين لا يجتمعان في جز واحد واما في الاعراض فوضع نظر لان القائلين
 بوجود الفصول المشتركة لكيلا يتحدوا الاجتماع النقطي في جز واحد مطلقا واجتماع
 الخطوط لا في جهة الطول اجتماع لان جهة الطول العرض **قوله** مسئلة الاجسام
 يجوز فلو لم **قوله** نقول اعني ان الجسم لا يشرى قيل لم يكن مراده ما فهم من قوله
 انا ان الهواء لا لون له ولا طعم لعدم الاحتياج لعدم الاحتياج صراحة ان الجسمين
 غير نفع تقضي النفعي الا لا بد من التسفطة او ادعاء بان الجسم قاس اللون على الكون
 يعني لما امتنع هذا الجسم عن الكون امتنع خلقه عن اللون قياسا عليه منع المصنف هذا
 مخلو حكمي اللون والكون عن الاجتماع وايضا اتفق الفقه على اعني الجسم المعترف على منع
 مخلو الجسم عن الاعراض التي هي قارة في الجسم كاللون لا التي هي غير قارة كالاصوات
 بعد انصافه بها اما الاشعري فلا يجزى العادة فخلق انما لها عقيب زوالها واما المعترف
 فلا متعلق انصافها من غير طريان الضد عليها فقامت على الجسمين باقبال الانصاف عليه
 فمنع المصنف القياس بين الصورتين وهو ان امتنع المخلو بعد الانصاف
 موقوف على طريان الضد وقبل الانصاف ليس كذلك فان صحة هذا الطرأ الفرق والا
 منعنا الحكم في الاصل وقلنا يجوز ان يكون بعد الانصاف في الغناء الاتفاق **قوله**
 مسئلة الاجسام مرتبة فلا فالله اسفة **قوله** الفلاسفة لا يذكرون كون
 الاجسام مرتبة بل يقولون الاجسام مرتبة بنسبة الألوان والاضواء وليست مرتبة
 بذاتها من غير توسط شيء الا فرأى الهواء والاشعة يقولون عند ثبات الروية في الله
 ان صح الروية هو الوجود والجسم موجود فيكون مرتبة وصاحب الكتاب بين في الدليل الاول
 ان المرتبة هو الجسم مع التاليف ثم ذهب في المنع الى تجويز كون التاليف هو المرتبة الاولى
 ان يقول ان الجسم مع التاليف القام به مرتبة لا يقتضي كون مرتبة الذي هو الجسم مرتبة وبتين

ظ
مرتبة

وبين ان جوابهم الذي اجابوا به يقال ان ليس غيره وهو ان المرتبة حاصلها الجسم
 بعرض فان الدليل الاول هو ان المرتبة ليس هي الجواهر بل هي ما به صحت طرأ الدليلين
 ضعيف **قوله** مسئلة اختلاف جازية **قوله** او اريدت الضميمة
 عن مثلها رفا مستويا من غير سلب الجانب اتفقت الحقانية معها وذلك مما
 يستعمله من اجل مقاصد ثم اذا مالت الى الجانب ارتفع البعض من البعض
 الاخر وفضل الهواء في وسط واما الجسم المنقول من مكان الى مكان فيلزم الح الذي ذكره ولا
 التفضل والكتكاثف الحقيقيان لكن القائلين بنفي اختلاف يقولون بهما معا عارنان
 ازدياد حجم الجسم وانقصا من غير دخول شيء فيه وخروج شيء عنه وذلك يقع في الاجسام
 الرقيقة القوام كالهاواء فانه اذا تحرك الجسم من مكان الى مكان كثفت الاجسام التي في جهة
 المنقول اليها وتخلت التي في جهة المنقول عنها واختلاف الذي من الجسمين متقدروا ان
 فان بعضها يكون نصف بعض وبعضها ضعف بعض ان لم يكن هناك فرض لا فرض خلاف
 فظهر في العالم الكبر والصغر مما هو الآن قالوا ولو لا ضرورة استعمالها في الماد في الهواء معلقا
 في سرعة الماء وحركته في فوق في المائات مثل الآلة التي تجذب بها البول من صاحب البول
 ويستعملها فيلزم من آلات صاحبها من انصافها بالمصاحبة لا يتشبه مع المكان التفاضل
 الكثافة **قوله** تنبيه المراء **قوله** المسئلة التي اوردنا
 منها يستعمل في نفي اختلاف وفي بيات الميل اعني انهما فيقولون الحركة في اختلاف يقع في زمان
 لا مجرد في الماء مثلا في زمان الطول يكونان قوام الماء معا وقا للحركة قوامات الاجسام
 لا تميزه والتبعيض فاذا فرض جسم ارق من الماء بحيث يكون نسبة قوامه الى قوام الماء
 نسبة الزمانين وجب ان يكون حركته في زمان مساو لحركته في اختلاف فيكون
 وجوده المعاق و عدمه سواء وهذا هو الاختلاف متمنع الوجود واما في ثبات
 الميل فيقولون الحركة مع عدم الميل يقتضي بانها مع ميل معروض زمانا اقل من ذلك
 الزمان لمعاونة الميل قبل الشدة والضعف فاذا فرض جسم يكون نسبة ميله
 للميل المعروض نسبة زمان عدم الميل الى زمان في الميل المعروض كان زمان حركته
 زمانا مع عدم الميل فيكون وجوده والميل وعدمه واحدا ههنا فادن الجسم لا يخرج من
 هو لمطوقا لو ليس له ان يقول الحركة في اختلاف او مع عدم الميل يقع في زمان الزمان

يتوقف على المتحركات بحسب رتبة القوام وكذا قد وجب قبله ليس ثمرة لان الحركة مستحقة
زمانا لذاتها فان قطع نصف المسافة يكون قبل قطع تمامها فهذا يقولون في هذا الموضع
الشيخ ابو البركات عليه السلام لما كانت الحركة مستحقة زمانا لذاتها كان فضل زمان الحركة
في الماهية على الحركة في المخلد او مع عدم المسير زعموا على ذلك في المسير القليل الكثير
زمان الحركة كلهم يجمعون زمان الحركة لولا القوام وليس في هذا القوام الميسر من ذلك الفضل
يزعم ذلك كون زمان الحركة في القوام والمسير مساويا زمان الحركة عند بعضها واجيب عنه
بان الحركة يستحيل ان يوجد الا في زمان السرعة والبطء زمانا للسرعة والبطء في مختلفين
فالحركة وان كانت مستحقة زمانا لذاتها لكنها مستحقة في الحركة فيسجل ان يتعين لها زمان فالحركة
زمان يتعين بحسب المكان يكون قابلا للتقصير والزيادة وحسب مستخدم السرعة والبطء
وغيره من مجردة عنها متفتحة في كل موضع وما في كل باب جواب سوال تفرزه
ممكنة الحركة في الماهية نسبة رتبة الماهية في زمان الحركة في المخلد الى ما نهائي
اما ان يقع في زمان اولي زمان ان كل مستحيل ان يقع في زمان لا يستلزم كون الحركة في
المخلد الذي هو رتبة ذلك المخلد اسرع من الحركة في المخلد والمقادير بحسب ان يكون
الزمان اكثر او على القدر يجعله اقل فاذن تلك الحركة يقع في زمان وذلك في
لم يكن ذلك يمكن استحقاقا للزمان لذاتها بل للحايل وذلك معلوم الف وويلزم منه
ابو البركات عليه السلام **مسئلة** لاجل متناهيته هل فاعلمنا **اقول**
هذا دليل وورده احكاما في هذا الموضع فقالوا لو كانت الابعاد غير متناهية فمتناهيته
الحركة على الاستدارة او بحسب ان ينقل الخط المؤزى لبعده غير متناهي عند الحركة المستديرة
من الماهية الى المسافة فيكون للمساهمة اقل ويتبع ان يكون لها اول الماهية المذكورة فاذن
الحركة المستديرة على تلك القدر متناهية لوقوع لكنها موجودة فاذن البعد غير
المتناهي يمنع الوجود وفيه نظر لان الامور الواقعة في الزمان فاما كونها اياها ان
هو بعد ذلك الزمان كما لو كان مبداء ما هو الآن الذي لم يسرع المتحرك في الحركة
لكل ان بعد ذلك لان فان الحركة قد عبر منها ج ووصلت الى ذلك الجواب القليل
لانا نهية لك مسافة مسطرة للخط بعد الماهية فانه يقع في زمان فمتناهيته
للقطة الواقعة في قبل المسافة يكون ان الماهية وكل ان بعد ذلك لان يكون الخط

ان

الخط فيه مسافة بعد ان عبر عن المسافة شيئا فيقسم الى اثنائها وان كان ذلك
ان الماهية التي ذكره غير لازم ولا مستحقة في الخط ولانها هي **قال** **اقول**
اما المتكلمون **اقول** المتكلمون سلموا اجازة غير متناهية ولم يزعموا انها
تقدر به بل يزعمون ان القدر فيها تقدير في ذلك هو القول بالخط الذي شغلها
ويكون مكانا وقدرها واما قوله انظر في الذي على القطب الشمالي غير الذي على الجنوبي
التي في جوابه ان هذا التمايز في القطبين واما وجوده في زمان في المخلد الذي عليه تقدير
يتوهم القياس اليها ولولاها لم يكن شيئا اصدوا كما قالوا بان لا يمكنه طول
الحاويات يقولون هذه الاجازة وهي في حكم وجودها في الخارج كاذبة لا وجود له
لا يكون فيلنسا **قال** **اقول** واما الفلاسفة فقد اجمعوا **اقول**
استدل على عوالم كون العالم كمتناهيته واورده من جانب ولا يلزم جمع كل ما الى اية
واجب لغيره وليس بين الامر من مناهية تقضي لغيرها اما في الدليل الاول انه
استلزم عدمه الى موثره الموجب في الدليل الثاني في غير موضع عدم الزمان المحقق بوجه
بعد وجوده وذلك لا يذللنا من اولنا واما في الدليل الثالث فلم يفرق بين الامكان
الذاتي والامكان بمعنى الاستعداد كما بينا في مرام الامكان الثاني في تقضي لاجتماع الى الثاني
دون الاول لم يرد احد خصم من ذلك الامكان في اقتضاء عدمه بهذا المعنى ليس لذات
الممكن لذاته اما يكون عند من يقول لاجتماع المقدم الى الماهية السابقة فحينئذ ان الدليل
التي اوردنا وت على امتناع بالغير وذلك لانها لعل **قال** **اقول** واجبه كذا
اقول فذهب الكراميون الى العالم محدث وتفتت الغناء والرفق به في خطا
الشعرية وابو علي بن ابي حازم في العالم حقا وقال ابو ثاسم ما يعرف ذلك السمع ثم
ان الاشعة قالوا انه يعني من جهة ان الله لا خلق الا عراض التي يتجلى بها وجوده
اما القاضى ابو بكر فقال في بعض المواضع انك لا عارض لها لان وقاض بعض الموضع
ان القاضى المختار يعني بلا واسطة وبمشقة الجمع والجملة وقاض موضع آخر ان الجوهر
الافق من كل جنس اجناس لا عراض في ذلك الجنس التي نوع كان اقدم من جوهر وقال الامام
بمش ذلك قال بعضهم في المخلد البقاء وهو عرض اقدم من جوهره وقال الكوفي في الجواب
كما ان قال ان كان يقول ان في في في قال ابو علي ابو ثاسم ان الله لم يخلق الغناء وهو عرض

جميع الاجسام هو لا معنى له بل هو على القول لا يخلو كقولهم برفاء والباقيون قالوا بانها واحدة
لا فناء الاكل فلهذا نهى عنهم فوسل له في الاقدام لا يظلمه لان قوله ان يقال المفضل الله
وبين ان يقال فعل العدم ليس بشيء وذلك ان الفرق بينهما ما لا يخفى به من ان القول ان
لم يفعل حكمه بالاستمرار على ما كان وبعدم صدور شيء عن الفاعل القول ان فعل العدم حكم
بالتجدد والعدم بعد ان لم يكن بوجه بصدوره عن فاعله كما قال العدمين يكون ثباتها الى جودها
وبالتسابق احدهما في الآخر فلو انما احب ان لا يقتضي ان لا يعدم شيء البتة ليس احب انما هو
زيدا ولا شك ان ما يكيد القول من القول لا يعدم غير ممكن لا بطريق الصدق وانما انظر وهو
نائب الكمال المتكبرين كما ذكره واما ابطال الاعداد بطريق الصدق فاحسب الوجه الاول ان يكون
الدور كما ذكره وهو ان عدم الباقى معلول الحادث فلو لم يكن حادثا لكان كون قوى من الباقى
بكونه متعلقا بالسبب لان الباقى لا يقع السبب ليس بصح لان الباقى عند ذلك لا يمكن استغنى
السبب عما عند الفاعل بل هو محتاج الى سبب من غير ان يكون الوجه قوى من الباقى لان الاحتياج عطاء
الوجود الذي لم يكن هو البقية فخطا الوجود والى سبب كونها قوى بترجى الحادث وينعدم المرجح
واذا زاد الامر من ان الحادث لو عدم سبب الباقى حال الحادث كان موجودا معدوما هو
محج والباقي لو عدم سبب الحادث لم يمنع ثم احسب بان الباقى يمنع الحادث عن ان يمتنع
ولا يلزم منه منع ليس من الباقى لان الحادث كان قوياً ليس له كمال الاخر من غير كون
الحادث اكثر عددا والباقي احب احب بالمتنوع ليس على مذنب الوجود وجواب الوجه
من ابطال الاعداد بطريق الصدق هو ان الصدق حاصل من سبب الصدق السوء فيكون حادثا
اقوى وان كان لا يعرف ليعتقد ان سبب الاحداث يتبينه كون الحادث اقوى من وجه الصدق
واما ابطال الاعداد بسبب اتفاق الشرط وان شرط لا يكون الا عضاة حوى هو وفانما يحا
ان يكون هناك شرط غير العوض كما يكون الجوهري الذي هو شرط في الاحتياج والاعراض فيها ان يكون
ان يكون الشرط لا جوهرا ولا عضاة بل امر مبدى وقد مر بان جواز الاشتراط به واما ان كان
العدم المشروط به بيان المصداق العوض شرط في الاعداد بان العوض لا يتحقق وهو متحقق في
فيعدمه بالعدم ليس بغير معنى هو لا ان الخصوم لان الكرامة لا يقولون بذلك لاعتقادهم
الراهم للعدم وبسبب احتياج الجوهري الى العوض فبطلان الدور يكون اذا كان الاحتياج الى
الى الاحتياج فيما يحتاج اليه فيه وهما ليس كذلك فان احتياج الجوهري الى العوض لا يبعد ان لا يكون

معتين والعرض المعين محتاج الى سبب بعينه لا يلزم منه الدور وجواب المصداق هو السداد
فخر احتياج لاحدهما الى الآخر ليس بعينه من ان العوض محتاج في وجوده الى الجسم السداد وان كان
باحتياج كل واحد من السداد من غير ان يكون محتاجا في وجوده الى الآخر والى سبب الاحتياج
ليس محتاجا لان ذلك كون مصداقه فاعله لا يقتضي استبعاد الاحتياج كما في المثال بالاعتناء
على الوجه المشهور في صحيح الفقه فان احدهما محتاج في الوجود الى الآخر الى اضافته ومعلولا
علاوة احدهما بحيث كل واحد منهما الى الآخر فليس فيها عدم الاحتياج مطلقا من غير لزوم الدور
واما قوله في قولنا لا اشتغال في الجواب ان الجواب من العدم لا يعدم في نفسه لا يعدم
فذلك الاشياء التي لا يعدم من سبب العدم مفعول هو كون العوض جوا وامتناع عدم الزمان
بعد وجوده واحتياج ما يجوز عدمه الى ما قبل عدمه وقد مر الكلام فيها **قال** واحتجوا
بان كجته قصد **اقول** انما بنى الفلاس اثبات الجاهات محتملة على القول بامتناع
الابعد ودعا الى ما كانت الابعاد متناهية فالاشارة الى كمالها لا يمكن ان تنسب الى غير المتناهية لا ان
الخاصية ولو جوب كمال المشار اليه بالخصر حجة يكون كجته موجودة وكل موجودا بالاشارة
فاما ان يكون جسماء جسمائنا ولا يجوز ان يكون كجته جسماء لان كل جسم قابل للتجزئة ولا شيء من اجزائه
لعدمه كونه فاذن كجته جسمائنا فخرنا بالقسمة وكل جسم يشتمل على فخر من فردة والجسم الذي يحد به
لا يجوز ان يترك من اجزاء مختلفة كجته وجوب كون اجزائه متفردة على اجزائها عليها
فاذن لا يجوز ان يكون يشتمل على نفسه متشابهة في شكلها لا متشابهة في الشكل فخرنا كونه فاذن هو
كرة ولا يمكن ان يحد ما هو خارج عنه لا جباة حتى التعلق ما هو خارج عنه الى كجته متفردة عليها
فاذن لا يحد ما هو داخل منه ولا يتميز فخرنا هو داخل فخرنا فخرنا كجته لا المكره والمخطط فاذن لا يحد
به جثمان مما فخرنا فخرنا لا واحد لا غيرهما العلم والشفق واما علمها لا يكون متميزة بطول
بل ان كان فيها امتياز كان بالعوض كالبين والشمال ليساطة المحدة ويمكن ان يكون بين
قف وان كان تمايزها بامتناع يخرج عليه ممكن كما ذكره اما بيان وجوب الحركة في المحدة
فلا ساقى الا في المقدس من احدتهما ان الجسم لا يخرج عن السطح ثانياهما ان الجسم ليس بمتشاكل
مكون فيه ميلان مختلفا بجهة ويمتنع ان يتحرك المحدة كونه غير مستقيمة فاذن فخرنا
مستدبر ولا عاين لما لان العاين من الجوهري كجته ان يكون في جهة مخالفة لجهة ميل الجوهري
من كجته اخرى وكل من على ما لا يقتضي حركه فاذن المحدة متحرك على الاستدارة فخرنا مقدرا

لا ريب فيها انها بيان ما قصد بانه وعلى كل مقدور ممكن لم يشترط شي من تلك ما قصدنا في مقابلة
 المتكلمين فان بعض من غيرنا قصدناه **قال** واما العنصر الاول **اقول**
 الحكماء لا يزعمون ان حارة النار مقتضاه صورتهما وهي اتيه وما يفيداه الفلك يكون نوربا
 وانما نقول ذلك عن قول الكندي واما انك قد ذكرنا ان سينا ذلك فتدبر في قال ان كان شدة
 التدبير في ذلك القول فليس قوة الارض فيها بعد من الفلك انما قوله الكلام يقتضي
 يكون الارض ارد من الماء وهو على خلاف قولهم انض فيه نظرا نعم لم يعقلوا البرود ما بعد من الفلك
 ولم يقولوا بان الارض ليس بار من الماء انما قالوا الماء ابرد عند بعض حيث قالوا انها
 مقتضاه البرود وكلو ان الارض ابرد في نفسها لكونها الكف وقلة الارض ليس بالعدم فلو دأب
 المسلم كنهها فيها انما اطرب فان كانت مفسرة بمثوله قول الشيخ ان كان القليل اينا وادأ
 عليهم وان كانت سهولة القبول محمولة عليها فلا ان المحمول بها يكون اعظم واجتنب ان لا يخفف
 وليس ليس بالمعنى القابل للمعنى الموجود في الماء **قال** ثم رعا ان يذم الامة **اقول**
 عبارة ابن سينا كذا وقد كان الاجساد والقلوب يحرم ما سألناه يعرف ذلك الصاحب
 كما قد ذكرنا في جارية منبر حجارة صلده والظاهر ان اصحابنا لا يكرهون ان اجساد الصلدة
 سائما وما عداه فعلى الطبيعة كثر ارميها ليعيون في حجارة صلدة **قال** واما الامة
 فقد رعا **اقول** المتكلمون لا يقولون بوجوب تحارة المعلول لا قوم قليل منهم
 فان الاشعة يقولون لا موثر الا الله وان كان خصا وهم يزعمون القول بغيره في حود صفات
 القدوة اكثر القائلين بالعلو لا يقولون بالمقارنة لقولهم ان ذلك يقتضي محال وهو يحصل
 واما الحكماء فيقولون ذلك همنا قولهم حجة عليهم ذلك استدلهم على ان خصوصهم وجوه من
 الحكماء سمو القدوة والكسرة في الصورة كبروا بسط الكيفية في القدوة وصح في اوقات
 القدوة موجود في الكيفية لا محال لا يمكن ان يكون كاسر وكسرة في حال واحدة كما لم يكن
 في الكيفيتين ان الحق ان الكاسر في الكيفية المكسرة ومحلهما ولذلك يحصل التوسيط بين الماء
 والباراد اذا تفرقا من حصره على صوتين فهما ولا يفرق من غير **قال** واما الجواب الرابع
اقول القول بان القائلين بالجواهر التي لا يكون متغيرة ولا عادية هم الصفا فظهر
 لان ابا القاسم البجلي في المقترلة وابتاعه ذكر وان الروح الانساني في جوهر ليس صفته التقوية
 اليه منها على نهاس ان الجواهر لا يلبس في هذه القائلين بها واما النفوس السماوية

واما النفوس السامية والعقول فمستحكمة الى ههنا في هذا الكتاب ما يلاحظ اثباتها
انما اوردها كحكايات احكامها فيها فقط وذكر ما عند قسم الحق على احوالها من غير
فقط **قال** واما الحق والاشياطين **اقول** نفق عن الحق لا نفق الا
الملاكمة والحق والاشياطين متحدون في النزاع فمختلفون بحداث انهم انما الذين لا يفعلون
الا بغير نفق الملاكمة واما الذين لا يفعلون الا الشر فليس بالاشياطين واما الذين يفعلون بآفة
وتارة ذلك فهم الحق ولذلك عبد المعبود في الملاكمة وانه في الحق وما يقدره الحق **قال**
مسئلة كل موجود لا بد ان **اقول** الحق الاول والحق اورد في الملاكمة انما هو
لا يقدر بغيره تعين كل شئ بغيره التعيينات ولو كان كذلك لمية الحق مشتركة لاني
معينا والمراد ههنا من التعين بآفة المغاربة بين المسلمين هو لا يكون مشتركا واما
يكون على افراد التعينات التعين او بآفة المغاربة قولنا عرضيا ومما وكل واحد منها
عن الآخر فغيره لا يتعين في خلاف بل من ذلك ان يكون للتعين تعين واما
الحق انما هو القابل ان التعين لو كان ثبوتا لاستحال انضمامه الى الملاكمة لا بعد وجود
الملاكمة فليس هو الذي لان التعين هو الذي توجد الملاكمة بسبب انضمامه اليها ولا يلزم
من ذلك دور ولا موجب تعين مرتين وانما انما القابل ان وجود الملاكمة في وجود
التعين فها انما هو لا يغيره من ان ليس يصح لان الملاكمة وصف بالوجود بسبب انضمامها
بتعين ولو كان الملاكمة لغايرة للوجود ولا يوصف بالوجود ومرتبة في مغايرة للوجود
ولك التعين لا يوصف بالوجود ومن حيث هو تعين اما انهم المتيقنة للوجود و**قال**
واختلف المتكلمون في ان **اقول** الشياطين اما ان يكون ان يفارق الله
الاخر ووجه من الوجود لا يمكن والا وان تقسم الى المتبين والمختفين فاذا اجتمع
شئين فقط مثل انقسام الله وان جعلنا ممكني المغايرة فخرج منها قسم واحد والثاني
الذي ان لا يمكن ان يفارق احدهما الاخر ووجه اخر الشياطين اما ان يكونا
او مختلفين والمختلفان اما ان يكونا يفارق احدهما الاخر ولا يمكن والقابل
على ان من قولنا ان كانت الله شيئا لا هو ولا غيره بل هو يخرج الموصوفات والصفات
كونها غير **قال** مسئلة يحل الجمع بين المتبين **اقول** عدم الملاكمة
لا يدل على الاتحاد او غايتها ان يدل على عدم العلم لغايرة الحكم ان المتبين المجتبعين

بالعوارض متعطف باطراف المخطط المحيطة التي يصير عند الاجتماع نقطة واحدة في الوضع
الطرف خطوط متعارفة وكوئها كمن عوارضها وانما الحكم بان الاجتماع وجوب انقلاب
الاشياء واصداوعوي مجرى بيان ومشاخ المعقولة تجوز ولجميع المنسوقا والعلية تكون
بعض الاعراض قد تم بعض اجتماع الاشياء في تلك الاعراض على واحد والذين يقولون
بإستحالة الجمع المشككين بانها عدوها في المتضادين وحيث لا يكون تسمية المختلفين بالمتضادين وغير
المتضادين تسمية عام الى خاصين لان المتشككين ايضا يرون في المتضادين وجهين في ان بعضهم
الغيران الى المتضادين المختلفين والمتضادين الى المتشككين والى غيرهما **قال** مسألة
زعم بعضهم **اقول** هذا القول منسوب الى القدماء المعقولة وقد مر كلام القائلين ببقاء الامور
بالاعراض مرة بعد مرة الى الابد لا نهاية له من غير ان هذه الامور على ما قيل في غير
الاعتراض في امور معقولة وللعقل ان يجعل تلك الاعتبارات امور معقولة ويعتبرها تلك الاعتبارات
مرة اخرى تلك الى العقل لما قطن القوم لذلك سمي بالاعتراض **قال** مسألة القدماء
لا يتصل ولا يعقل **اقول** العدم المطلق لا يعمل ولا يعمل به اما العدم المقتضى فاما يعمل
كما في عدم المال على الفهم وعدم الغذاء على الحيوان الصحيح على الحيوان ودم ذلك الباب فلو لم يعلم العدم
على عدم المعدول في قوله لا يتصل لا يعني ان يكون العدم والمعدول متبوعين كما في التسمية بغيره من حصول الامر
موضع نظر لان التسمية حصول ثمر من شرط كونها موجودة في الخارج او مطلقا او الكلام في
وجودها خارجا هو لم يرد في البيان غير تسمية العدم بالاعتراض في قوله لا يتصل لا يعني حصول
نوعه يستند على حصوله في الخارج لو كان التسمية بغيره اما اذا كان عام من الابدان فليس يستند
قوله المعدول في نفسه في حصوله في الخارج فلو كان التسمية بغيره في قوله لا يتصل لا يعني حصول
عدمه من غير حصوله في نفسه في حصوله في الخارج فلو كان التسمية بغيره في قوله لا يتصل لا يعني حصول
عقلها وهو امر من العلية **قال** مسند كون الشيء في قوله **اقول** هذا المعنى
الذي يستعمله العلماء في الفعل والانعقاد للذين عدوا المصنف في الاعراض النسب وانكر
وجودها وذكر انها لو كانت موجودة في القسم في كل واحد منهما **قال** المعدول
الواحد بالخصوص فيجب **اقول** هذا الصحيح في ان كان المراد بالاجتماع اشتقاق
كون كل واحد من العلةين تاما وبالفعل اي اشتقاقا على الفعل الرابع وشرطها **قال**
واجب ان المراد **اقول** ان المعدول معتق الى اشتراك في العلة حيث

مرجحت في عملها في خصوصياتها **قال** مسألة العلة الواحدة يجوز **اقول**
الاشياء في قولوا الصفة الواحدة لا يقتضي اكثر من حكم واحد اما الذات الواحدة فيقولوا
ذلك في قولوا بعلية عدة الصفات المتعزلة والاعراض في قولوا بعلية عدة الصفات
ايضا وصاحب الكتاب خالف الكل واحصوله المكان وجودي ومعدول الجسمين
التي يرد قول لا عرض ليس بوجودي عنده وان كان وجود الكثرة من باب التسمية
لكن كون العلة الواحدة مع كونها في علة كونها منفعة فليس هذا الدليل صحيح ولا يعلم
على كون المورث به موثله في مفهومه من مورثه المورث واحد في ان يكون جرمه جرمه في
في غير ذلك لا نزع اجتماعا اما اذا قلنا ونعزو فليس في قوله **قال** والذي
عليه **اقول** الاضافة والسلب لا يعملان في شيء واحد وعندهم ان العلة الواحدة
لا يصدر عنها شيان مرجحت انها واحدة ولا ينعون صدورين فيقولوا بان
عنها فلا يتوجه التخصيص بالاضافة والسلب عنهما **قال** مسألة العلة العقدية
اقول فاعاد الاصول من الاشياء لا يقولون بالعدة والمعدول فليسوا يقولون
بالاعتراض في الوجبة لا الحكم في محالها وهي عديم على تلك الاحكام وايضا بها لا توقف على شرط
واجب هو به عديم ليست من المعاني لا بد وعندهم بها نقصان المعاني في عديم محصورة ذلك ان
الصفات عديم اما صفات نفسية واما صفات معدولة بالصفات النفسية فهي ما يزم
نفس المعدول فيبقى معها ما بقيت كالتحريك والمعدول ما يكون معلوما يعني كالمعدول في العلم
والعدم عندهم معنى هو علة كونهم متحد العالم ونحوه صاحب الكتاب يابهم غير تسمية وضع
قال وقد يستدل لكل واحد منهما **اقول** المتفقون من المتكلمين يقولون
الحكم بان كل محدث فلا بد له من محدث يدهي غير محتاج الى الاستدلال الى الحكم على اجتماعه الى
المحدث **قال** مسألة العلة العقلية **اقول** قد مر ان الاشياء لا يقولون
بعلية العلم المقيدة بالعلم بالتحريك يقولون ان المتكلمين العلم بالتحريك على سبيل اجراء العادة
وكل ما يورده المصنف في هذا الموضوع مثالا للعلم بالتحريك عديم علمه بالماضي لا ايجاد فلو قيل في العلة
والعلم بالماضي المذكورة وليس شيء منها يركب فاذن هذا المذهب يرجع الى التفسير
واجب ان قولنا **اقول** جواب عن اعتراضه عن اعتراضه ان المعدول في نفسه
قالا لعدم الوجود وليس كما ينبغي فان قولنا لما ثبت لا يمنع في العقل بقاها كانت لا يثبت

بشرط ان لا يثبت ان الاشياء

على الممكنات ليس شي فان من فهم الفرق بين المعاني المتوالية المتشابهة عرف ان
الوجود على الوجه وعلى غيره لا يقع بالسواء ان كان المعنى هو الوجود شيئا واحدا
وح لا يلزم ان يصح على الوجه يصح على الممكنات من غير ان يربط الى ان الوجود
ليس شئ كقولنا ان كانت على الوجود ما منه الوجود كان المعدوم على الوجود لا
المادة لا يكون موجودة ولا معدوم في ذاته هو عينه الذي ذكره في سائر النسخ
وابطله منها وما المعارضة الثانية بوجوب قدم الزمان وجوابه بان تقدم الباري
على العالم تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض الآخر فقد سبق تارة وعليه الحق البار
ليس بان الزمان من مبدعته والوهم يقتبس لا يكون في الزمان كما في المكان العقل
كما ياتي عن الطلاق التقدم المكاني على الباري كذا في عن الطلاق التقدم الزماني
ان يتوان الباري تقدمه ما خارجا عن التسنين ان كان الوجود عاجزا عن فهمه **قال**
مسئله صانع العالم موجود **اقول** كل ما ذكره في هذه المسئلة خطا على ذلك علمه في
الملاحة في هذه المسئلة هو انهم قالوا امدا الكثرة واحدة موجودة لا بمعنى ان الوجود لا يقابل
لا حقيقة الوجود الذي يقابل العدم يصح عليه فانه مبدء الخلق والعبادات ومبدا جميع ما سواه
فهو واحد موجود وحش كونه مبدء الوجود والكثرة مبدء الوجود والعدم المقصود
بازاء الوجود ولا يصح الحكم عليه بالوجوب فان الوجود لا يمكن والامتناع مقابلة
ولا يصل العقل الى تعقله فانه مبدء العقل وحائقه يعقل العقل فان لم يوجد وجوده
ولا يواحد ولا يكثر ولا يوجب لا يفرضه بكونه كذلك المتطلبات بل هو موجود
هو مبدء الوجود ومقابل له ليس هو مبدء الخلق بل هو مبدء كل مبدء ولا مبدء
والموافق في هذا التفسير وفي التفسيرين هذا التفسير وان العقل لا يصل اليه وهذا
وان كان كلاً ما تضمنه المسائل لا طائل من جهة لكنه بعيد عما ذهب اليه المفسر
عليه **قال** مسألة ما يهتد الباري في توحده **اقول** الكثرة المعقولة وهو الى ان
جميع الذات متساوية في الذات لان المقصود من الذات عند فهم هو الصبح ان
اعلم وتجربته والصفة التي يفرضها بواشتم بانها قد تعال في دون غيري صفة
الا لا يهتد واما الوعق بن سينا فانه ما يهتد توفيق الوجود وحيدته بل هو
لما يهتد ما يهتد المتكامل مع صفات الوجود وهي مخالفة ومخالفة النفس الوجود فانه

فان لا يكون بين ما يهتد للتعالي وسائر الماهيات مثلكه بوجه السهولة يكون
المشاركه بين ما يهتد للتعالي وجودات الممكنات كذا يقول الوجود العقول عليه
على الله تعالى وعلى سائر الوجودات ليس هو بما يهتد لشي لا ولا غيره بل هو حقيقة
على الوجود والحق في الله وعلى سائر الوجودات بالشيء ليس هو بوجوب الوجود واما الزمان
المتساوية في جهة فممكن ان يرفع ما من الصفات المحلقة على ما يهتد على الذات المتساوية
لانفسه فانه بين جوار اختلاف العدل المتساوية مع عدلهما وبما يهتد انما يتصل بالحد
المتساوية من غير ترجيح فمما جازت على الصفات بعض الذات المتساوية من غير مرجح **قال**
ما يهتد الله في غير مكره **اقول** الماهية الملهمة عن الوجود والعدم كيف يعقل انما يهتد
الا يمكن نسبة بين الماهية والوجود والله الماهية الوجودية عليه مبدء الوجود فانه
بالمكان لا يستلزم الوجود على ما فهمه من مبدء الوجود والجمع وهذا يهتد على مبدء **قال**
مسئله الله لم يخلق **اقول** لو كان مبدء الوجود مبدءا على الا يكون ضرورة فيلزم صدق
لما مر سواه كان مما لا يغيره من الاجسام وتعالى وتعالى على تقديره انما يهتد بوجوبه
وتجوع الكثرة ليس يصح بطلان الصلح انما يهتد بوجوبه اذ لا يصح لا يكون كمال
مطلقا اما المطلق فيقتضي ان يكون الخلق بعدا عن مرجح لا يلزم الكثرة اما قوله لو كان
الكان كبرك ليس صحيح لان المنقسم الفعل يكون كبرك اما القابل لا تقسم فلا يلزم كبرك اذا
صح الاستدلال لا لا تقسم على اسات الوجود والقوة ولعل يقول لك الاستدلال لا
مبني على ان يجوز ان يوصف بما يوصف لكل ذلك علم يهتد اليه بالاختلاف كبرك
قال مسألة ما يهتد الله لشيء غيره **اقول** قال بالاختلاف من العقل فقولوا
ومقابل العقل العاقل شيئا آخر المعقول اذ العقل لا يشبهه اتحاد العقل الفعالي فصار
العقل الفعالي واحدا ايضا قالت الفساري به حين قالوا احدث لا قائم الله لا
والابن وروح القدس واتحادنا سوت المسيح للابوت واتحاد العقل المتصور من المسلمين
حين قالوا اذ وصل العارف نهاية مراتبه تنفي لقية وصا الوجود والله وحده يقولون
المرتبة الفناء في التوحيد وهذه الاقوال ان كانت عبارة عن غير المفهوم من الاتحاد فلا ينبغي
ان يوق عليها الا بعد تحقق معانيها وان كان المراد منها ما يفهم من لفظ الاتحاد فلا ينبغي
المسئلة **قال** مسألة الله لم يخلق شيئا **اقول** ذهب بعض الفساري الى اصول

محلا للادعاء لا لتبني الفعل والى ان ثبت انتفاء العالم الى الموتى قد تبين من قبل
ان ثبات القادر بسبب غيبه حدوث العالم ابطال حدوث الاول والى ان ثبتا عليها
واعلم ان القادر هو الذي يصح ان يصدر عنه الفعل وان لا يصدره هذه هي القدرة
وانما يخرج احد الطرفين على الآخر باقتضاف وجود المادة او عدمها والى القدرة والقدرة
لا يكون ذلك انما اختلاف في الفعل مع اجتماع القدرة والمادة من كل واحد
معها ولا يمكن ان لا يحصل عند ذلك الفلاسفة وهو ان لا يمكن ان يحصل حصوله
وقوله بل بالعدم والقدرة وكون المادة علميا فلا يكون لعدم العالم المستحيل حصوله
حصوله الفعل بل قالوا الفعل لا يحصل بحدوثها ولذلك قالوا بوجوده وحدث ان القدرة
التي ارادها عاجزة لا بدعها الى المعدوم فالعلم بغيره واجب بالحق اقول نفس
الاعراض الاول وان حدث لا يدل على الاختيار فان الوجود والقدرة والذات
لو كان متصلا لا متباعد دعوة الداعي الى الموجود وكان مع الموتى واجب ايضا متصلا
تحتسب يحصل فان حدث غيرا على الاختيار بل كل واجب ان يقع مع الحق واجب
ان يقع مع الموجب فان امتنع كون الفعل انما يرد معها على السواء وجوابه ان قارنه
الارثي لفرجه واجب وليست يحصل على حصوله ان يقع حصوله لا يرد على ذلك
بسبب قوله على شرط غير متعارف لشرطه لا يغيره ان عدمه قد لا يكون سببا في
عدمه حدوثه لا اولها وانما هل الموتى ان كان موجبا كان كان العالم انما
محمد ناموتو فاعلم حدوثه الاول انما يقع كونه موجبا وجوبه في الحق والقدرة
الهما اما انما الواصلات لجماع المسلمين بسبب كونه في المعتقد في الباطن انما الواصلات
ان يكون واجبه الوجود لا متباعد ان يكون الواجب اكثر من اصدافه ان يكون على وجه
العالم انما هو العالم ما سوى المبدأ الاول لان وقوع الواصلات واجب الوجود والقدرة
وبين العلم والعدم والعارضة لا في الواصلات لان وقوعه عند تحققه في المستحيل لا ينافيه
بوسن القول يتخرج احد هذين الحجتين من غير مرجح بل معنى استحقاقه للصدور في الواصلات
في المصدرة يمان ان يكون الموتى في حق قدرته الى سبوتها بالقياس الى انما الواصلات
مع عدمه الذي يرجح احد الطرفين في حق وقوع الفعل بعد ما لا نفي في وجوده بل خاف
فان معنى الاحتياط هو استواء الطرفين بالقياس الى القدرة وحدثا وقوعه في الطرف الذي

[illegible]

الوجه فیہ

العلوم القديمة والارادات القديمة بقضي اصناف غير متعددة بحسب المعلومات
والارادات خروج عن المذهب فان الاصحاب يفتضون على القدماء التسعة
ذات ما نريد واصناف هو التزم كونها غير متناهية الا صواب ان يقول لارادة
تقتضي اصناف غير متعددة بحسب الارادات ووجود تلك الاختلافات لا يكون الا في العقول
والقدرة لا يقتضي ذلك لان نسبتها الى جميع المقدورات على السواء ولا بد من مرجع بعض
ليعلق الا كما وانما ان القائل يخرج اركان القدرة متعلقة بعض المقدورات من غير تخصيص لا يمكنه
اثبات لارادة الا بالسمع بالاعتقالي امتناع ذلك كما يتبينها بالاعتقالي والسمع وتوليها كون
الشيء سيوردها لا يكون لاجل العلم به سيوردها كون الصفة اخرى تقتضي كون الشيء كالحا
موصوفها يكون بحيث سيوردها كون القدرة غير صالحة للعتاق بل ان الشيء غير مخصص بها
لما ذهب اليه في الغرض عندنا فيجب ان الكلام بحسب القول بان لارادة واحدة والاعتقالي
بالكادشي في وقت دون وقت يقتضي ثوب الشيء الوقت قبل وجودها وتخصيص
الوقت من جهة لارادة الواحدة المتعلقة ببعض الارادات دون البعض الآخر غير مخصص
ومذهب اليه في القدرة **قال** مسئلة نقل العقلاء على انه تم سمع بصيرة **اقول**
بحسب ان يعني بالقدرة منها فلا سعة للسلام وانما وصفه بالسمع بالسمع
مستفاد من النقل وانما يوصف بالذوق والشم والسمع لان النقل غير وارد بها واذ
نظر في ذلك من حيث العقل لم يوجد له وجه غير ما ذكره الفلاسفة الكبري والوجوه بانها
صفين شبيهتين ليس لهما ايات وبصرها بالعقل غير ممكن والاولى ان ينظر لما ورد في النقل
بوصفه تعالى بها امتنا بذلك وعرفنا انها لا يكونان له تعالى التبع كما لم يأت واعتقنا
باننا سنا وتبين على حقيقتهما وذلك لان قالوا في هذا الباب لا يرجع بطلانها
قوله انما تصنف انصافا بالسمع والبصر ليس على ذلك ان شئ العلوم كالسمع والسمع
واخذ لا بصيرها والديان وكثير من العلوم لا سمع لها ولا بصير لولم يمت انصاف تلك
الانواع بالسمع والبصر فلا يجمع اختصاصها منها واذ كان يكون بعض خصوص الانواع
لتلك الصنف لم يبق لشيء منها في نوع وجهه الصور ايضا بحسب ان كل ما لا يتصف بصفة
يتصف بصفة تلك الصنف فان الشفاف لا يتصف بالمتعدد ولا بغيره مما هو صنف مع ان
الانصاف بها لكونه جساما على كل ما لا يتصف بصفة بصفة بعد منها وليس ضد الصنف هو

بوجودها وان كان الانصاف بغيرها صلا عند الانصاف بصفة ما من غير انصاف
وانصاف كان عدم السمع البصر فقصا كان عدم الشم والذوق النفس ايضا نقضوا قوله
الانصاف عند الفلاسفة مشروطا لا تطبيق ليس كل شئ يوجب الواجب ان يقول ان بالسمع كما
الكلام في ذلك باقي كلامنا **قال** ارجح الاصحاب على كونهم متكافئين **اقول** كل
ظاهر وجوده الشدة المذكورة هي الاختلاف في معنى الجود وامتناع انصاف الجود لكل
وكون قبول الانصاف به موقوف على شرط متعطل الحصول **قال** وثانها
قالوا **اقول** تردد الكلام بين الخطر والبالا في قبول التخصص باصنافها
على صحة الانصاف باصنافها لا يمتنع قبل ورود السمع التخصص وذلك من العقل
بان ما بينهما مستفاد من السمع تفسير الوجوه والخطير يعرف العقلاء
غير صحيح مما الصحيح يعرف العبد بصفة الوعد والوعيد وذلك لان شئ لا يمكن
الخطير لا يعاقب عليه ولو اراد الله عقابه لما فاته العقاب لا في تعريف العبد
بالالهام او بالخبر وليس له الهام عامما ولا خبارا كلاما فخيرم الله ورسوله جوابه
قال واحسب ان صوره **اقول** الاستدلال بهذا الحديث كيك
وهو يقتضي ان يكون اخر من ممكن كونه بهذه الصفة والباقي **قال** مسئلة ثوب
احسن **اقول** وهما مذهب آخر وهو القول بديوت البقاء في الممكنات
نفسه عنه تعالى قال الكبري والابناء قوله البقاء صفة بعضي وجوده على
فان هذا الحكم ليس مما يقتضي البقاء الا ان يكون الترجيح في الزمان الثاني في التحقيق
البقاء مقارنا لوجوده لا كثر من زمان واحد بعد الزمان الاول وذلك لاعتقاليها لا يكون
زمانا واعدا الحكم يكون الحكم اعظم من زمانه فانه لا يمكن ان يتنازع واقع في زمان وفي جميع
كما لا يتنازع واقع في مكان وفي جميع لا يمكنه اذا كان الحكم كثر ما يوقف عليه الحكم كالتقوى
اولى ان يكون لك مدة الزمان لا يكون زمانا كيف مبداء الكل فان انصافه بالبقاء
ينفع من التسبب بالزمانيات وما يكون البقاء مائتا او غير ما وان كان باقيا فانه اما
بداهة او بعدا انه حكم الامور لا اعتبار له بالوجود في العقل فقط وينقطع عند عدم الاعتراف
واما في الشافعية فينصافا اشارة الى بطلان مذهب الكبري قوله ان الله ورسوله
فجواب ما قرأه ان كان محدثا نفس حصول الزمان الاول البقاء حصوله زمانا مشروطا

وفي قوله اذا ثبت انه قادر على جميع الممكنات مع حسن لا يوجد شي من الممكنات الا بالقدرة نظر
لا لا يلزم من كونه قادرا على جميع الممكنات كونه موزنا في جميعها والاولى منه وجود جميع
وذلك لان القدرة واحدة لا يكتفي بوجودها والاشترار يحتاج معها الى الارادة والدليل الذي
ذكره مؤلفه اجتماع موزن على اثر واحد ولم يدل على امتناع اجتماع قارين على مقدور واحد
بل الصحيح عند اهل السند ان الله قادر على كل الممكنات غير موزن في كلها والعقد قادر على بعض
وغير موزن في شي منها اذن قادران على شرا واحد مع ان الموزن قد اعيد دون الاخر وان كان ذلك
لك كون الموزن محتاجا مع القدرة الى الارادة والقدرة هو الذي له القدرة فقط ثم حيث
هو قادر على هذا التقدير لا يستلزم ان يكون في كل ممكن موزن غير الله الى بين ذلك غير ما ذكره
عند قوله لا لا يقع لواحد منها ويرى ان المانع من وقوعه بهذا وقوعه بذلك فلم يوجد وقوعه
لا يمنع وقوعه بذلك موضع نظرا وكان من الواجب ان يقول لم يوجد وقوعه بهذا ووجه
بذلك اذ ذلك موزن فعال غير المانع وبقى الكلام هكذا فلم يقع بهذا وذلك وقع بذلك
وهو **قال** واما الشبهة والمحسوس **قول** المحسوس من الشبهة يقولون ان فاعلا
يزدان وفعال الشرائع من بعضون بها ملكا وشيطانا والله شريك في فعل الخير والشر
الانوية يقولون فاعلا النور والظلمة والصانع يدعون الى مثل ذلك ويخرجون
بان الخير هو الذي يكون جميع فعاله خيرا والشر هو الذي يكون جميع فعاله شرا وان
فاعل فعاله كلها خيرة وشر معا صاحب الكتاب لم تعرض للنظر في ذلك بل جازان
يكون فاعلا واحدا وجوبهم ان الخير والشر لا يكونان لذاتهما خيرا وشررا بل لاضافته
الى غيرهما واذا امكن ان يكون شي واحد بالقياس الى خيرا وبالقياس الى غير شررا
امكن ان يكون فاعل ذلك الشئ واحدا **قال** واجواب لان فعل الشئ **اول**
اصل اجواب ان الخ لذاته غير مقدور واما الخ بغيره يمكن له ان يكون مقدورا لاني فيكون
محا لا بغيره والمساخر لا يظن المتقدم لا يوجب له المتقدم هو الذي
المتأخر اذا كان التقدم بالعلية واصل هذا الجواب قرني للمدس المتقدم **قال**
واما ابو علي والاشتمال **اول** انما يمكن كون المقدور وشرا اذا اختلفت مضاي
الى احدها اما بعد لا لاضافة الى احدها امتنع الاشتراك فيه حيث تلك الاضافة والمقدور
غير المضاف يمكن اضافة الى كل واحد منها على سبيل البدل هو المراد من مقدور

واحد

احد ما مقصود بالاشتمال **قال** مسئلة اتفق اصحابنا **قول** اكثرهم ان
فعل الذات وتوحيده في ابطال قول ابن سنيان لا لا يتصور في نفسه استعمال المقصد
بشيء من غيره فذلك غير مسلم لان النسب لا يتصور بانفرادها وقد يصدق بشيئين
وان كان المراد لا لا يتصور اعادة فوجه قوله مختلف بيننا على اني انا سنيان اصحابنا
لفظي فلهذا لان اعادة عند غيرهم ليس بوجود ولا معدوم وهو معلول العلم الذي ليس بزيادة
على الذات وعند اصحابنا ان العلم لا يد على الذات وهو موجود والباقي ظاهر **قال**
وقد صرح ابن سنيان بذلك **اول** ذكر ان سنيان يرى كون العلم صورة لذة
على الذات ولم يذكر قوله في القدرة ثم ذكر اخر ان قولنا واتفق قول من ان يكون
علما قادرا او الفاعل يقولون ان علم الله تعالى بوجه ما هو صا درية فالعلم
والارادة عندهم واحد بالجمعة يختلف بالاعتبار ونحن لا نقول بذلك ثم يقولون العلم
ليس محال على الذات انما هو مبدأ العالمية المحل على الذات فالعالمية الصفة وهم
يقولون **قال** بعد العلم كونه **اول** انفعار العالم بالوجود الى دليل
يدل على العلم لا يدل على تعار وجود العلم فان الدليل على العلم وجود الصانع فاعله
للدليل الدال على انه واحد ومع ذلك لا يلزم كون الصانع الموجود وغير ذلك الواحد
اذا دل على وجوده واخر على كون الوجود عين الذات لم يدل على ان وجوده
غير كون وجوده عين ذاته بل على تعار الاعتبارين لا على ما كنهته **قال**
واجواب عن الاول تقدم **اول** قوله في الجواب الاول تقدم يريد به يجوز كون
الشي في علو وقابلا وفي تفسير التباين كما في المعارفة في احد الامور لاربعه موضع نظرك
لان كثير من العلل والمعلومات بمنزلة المعارف ومع وجوب تعارها والاولى ان يقال
المعارف انما هي ذاتها والذات لا تعار صفتها لان صفتها لا يكون مغايرة لذاتها
لها اذ ذاتها لها وليس ذلك لا يتعارف الصفات فاق في اجواب عن الثاني فليس نظر
لان العلم على تقدير كونه نسبة او تعلقا الى المعلوم فالنسب التي يكون الى معلوم
كون متناه لا لا يتغير بغيرها على الوجود لان الوجود على وجوده وعلى وجوده لا يقع
بالنسبة الواجب بالاشتمال لا يوجب المساواة في الدوازم اما الامور المتناهية حيث
اشتمل كما في الدوازم واجواب السامع الرابع هو ان الدليل الذي تفكر كون العلم

مختلفة انتهى كون العالمية بها مختلفا متعدد وهذا هو السبب كون علمي على انما يتم
 الفاعل من بان العالمية زيادة على الذات العلم ليس في يد على الذات فانهم ان اوردوا
 يكثر العلوم على الفاعل من يكون العلم زيادة عارضا فهو وجوب كثر العالميين هذا الذي قيل
 وهذه المعارضة ردة على صحة الشبهة يعني ان المعارضة للعالمية ردة على الشبهة
 التي ردت ونها في الرد على من يقول بكون العلم زيادة على الذات **قال** واجتنبوا
 وابو ماشم **اقول** ما تقدم في مسئلة العلم هو ان يكون العلم زيادة مغايرة للعلم ردة
 يقتضي تعارضها وجوب سائر الازادة على العلم لا يفيد التعيين كونه قسيدا ولا افرام لان المقسوم
 وهو كون العلم لبرائة وقوسه عرفت ضعفا شارة الى ان الازادة على تعذر كونها ذاتا
 لم لا يجوز ان ان تعلقي بعض المرات دون البعض **قال** مسئلة كلام الله تعالى قديم
اقول لهم ان يقولوا على انهم يشتم الازادة لخرج احد وقبي الايجاد على سائر وقاته
 وجوزتم للتقاربان مرجح احد مقدور على الآخر من غير مرجح فدل على جواز ان يصدر عن الازادة
 ما خرج ثم يصدر ذلك الازادة مرجح لما عدا فلا يلزم التسلسل **قال** واجتنبوا عن الاول
اقول قول عبد الله بن سعيد ان الكلام المازلي تدعى باطلا وجاؤه ومولن التعبد
 لا يمكن لا عند انتفاء الشيء وصدور شيء فاذ لا يمكن ان يتغير الاذ ان في الكلام والكل
 صفة قديمة لكن لا صوت فيكون الازاد على تلك الصفة هي انزل على الانبياء وسميوا بالانبياء
 الى انهم في الموصوفه بالغير والكبر لا بد لها التي هي تلك الصفة القديمة وقوله هذا الكلام
 محذورا كان ما ان يحدث في ذات الله ووجه لان كونه ممكن من غير صفة الشيء ليس
 حاصل فيه قوب الحكم بصفته والكلام يجوز ان يكون في غيره كما ان الخالق والرازق صفة
 والازرق لا يجب ان يكون موجودا فيه باقى الكلام ظاهر **قال** مسئلة هذه الصفة القديمة
اقول اساليب الكلام ليس بصورة في هذه الصورة فلول هذه الصورة اكثر من ان يكون
 ان يكون واحدا هو القديم والدلائل كثيرة ولا فائدة في جعل الكلام وحده خبر فان لم يكن حقيقة
 تلك الصفة كبرية عن ذكر الخبر وذكر الخبر لا يتبرأ الخبر كونه زعم كبريان يكون دليلا على ما
 واحد واذا كان كذلك فالتقاربان الامور التي خبر كونها اخبارا غير ترتيب الترتيب العقاب
 على الفعل والتركيب شي لان المدلول بالذات غير المدلول بالعرض ضرورة **قال**
 مسئلة خبر الله تعالى صدق **اقول** الحكم بان الكذب لفضل ان كان عقليا كان قولا

كان قولا بحسن الاشياء ونجسها عقلا وان كان سمعيا لزم المدور وقوله لو كان كما
 كذب قديم لا يستحال منه الصدق يعني على ان الكلام القديم هو غير جرم مع ذلك من خالفه
 لا غير ولم يصح كونه واحدا منهما وما قال على المعنى ليس في ارد عليه لانهم لا يقولون هذا الكلام
 عليهم اجتنابا على الله تعالى تعذر نحو ما يرفع الوتوق عن كلامه فوقع منه الاطلاق
 وهو من فهم لا يجوزون الخلف في الاخبار المتضمنين بحجة المكلفين في تعاليفهم فبذلك على
 والاولى ان يثبت ذلك باجماع جميع العقلاء وان كانوا مختلفين في تفصيله **قال**
 مسئلة العلم بالضرورة **اقول** لعائل ان يقول الكيفيات المدركة بالكمالات
 الخفية والكيفيات التي بها يتقدم الحروف وتختلف باختلافها فاعادة للتقاربان
 المسموع مع جميع العالمات المتضمنة لصورها مسبوقة بالوجود واما الالوهية
 للعرضية الا لقيامها بالغير والصفات قائمة بالغير فان لزم من ذلك صحة كون الكلام
 الذي هو صفة مسموعا قابلية الزيادة واما ان هذه واما انها محالات بعيدة عن العقل
 واجتنب الرجوع في امثال هذه المسائل الى التسليم والتوقف فيما لم يرد حكمه **قال**
 مسئلة زعم بعض فقهاء **اقول** اما احد والتكوس من قول تعالى اما امرنا لنثاذا
 اردناه ان يقول كن فيكون فجعل قول كن متعدها على الكون وهو المستلزم بالامر والكلية
 التكوين والاختراع والايضا والحق العاطف لشرك في معنى وتبيين بعباني والمشتكر فيه
 كون الشيء موجودا من العدم بالمكن موجودا وهي خصصت لتمام القدرة لان القدرة متساوية
 النسبة الى جميع المقدورات وهي حاصلة بما يصل منها الى الوجود وليست صفة مسببة
 مع المستبشرين بل هي صفة تقتضي بعد حصول الامر تلك النسبة اما ادعاء انهم قالوا
 القدرة مؤثرة في وجود المقدور وليس يصح ان القدرة متعلقة بوجود المقدور
 والتكوس متعلق بوجود المقدور ومؤثرة وسببه الى الفعل ايجاد كسببه الازاد
 من الماد والقدرة والعلم لا تقتضيان كون المقدور والمعلوم موجودين بهما والتكوس
 تقتضيه قالوا بارادته لقولهم بامتناع قيام احوادث بذاته تعالى وتقول ان كانت تلك
 الصفة مؤثرة على سبيل الوجود كان الله موجبا ليس لشئ لان ذلك الوجوب يكون
 لاحقا لا سابقا يعني اذا اراد الله خلق شئ من مخلوقاته كان ذلك الشيء في ذمها لاجل
 كان واجبا ان يخلقه قولا ان عنيتم به صفة مؤثرة في وجوده لا في وجوده من القدرة فاجاب بان



هذه المسئلة ليس لان الجميع فروق في القول بوحدة الاله **قال** مسئلة في العلم
الاشري **قوله** ذكر صاحب رابعه قد علم بان محقق من الشبهة الاولى انها
ذكرها من الخاتمة من ترجيح طرفي الممكن على الآخر لا يخرج من الحكم بان ذلك معتمد على تقدير
الاجتماع الى المرح وامتناع عدم حصول المارق فقد بطق قول المعتزلة بالكلية ذلك غير
لانه ذكر ان باحسن من المعتزلة وقد في موضع آخر انه من اجل المعتزلة بهما ذهب قال انه ان
والارادة وجوبان وجود المقدور وكيف بطق قولهم بالكلية بانها يقولون معنى الاختيار
استواء الطرفين بالنسبة الى القدرة وعدا وجوب وقوع احدهما بحسب الارادة فحتم
المرج ومولادة وجوب الفعل متى لم يحصل امتناع وذلك غير مناف لاستواء الطرفين في الفعل
الى القدرة وهذا فاذن الكلام الذي ذكره غرق في الجواب لهم **قال** الثاني ان كان
قوله نفس الاجابة لا يقتضي علم الموضوع الموجود الا كان له ان يدفع قول القائلين
الناظر في الشبهة لعدم علمها بانها وتوالت الجاد من غير العلم لا بطلان ثبات الله
تعالى لان مشيئة العالم لا يستدلون بالاجابة على العالم بل انما يستدلون بحكمهم
واقفاه على العالم والقول ان القصد في شروط العلم انما يقتضي جرحنا لانه
بشبهة فيخرج من غير علمها **قال** قال الثالث اذا اراد العبد كسر **قوله**
اذا اراد العبد كسر جسم اراد الله كركه وقع التحريك في ذلك لان القدرة ليست
في الاستقلال لتأثيرها متساوية في القوة والضعف لذلك بقدر قدرته على
حركه مساوية في قوة لا يعجز عن غير ما على مثل كركه في ضعف تلك القوة ولو كانت
متساوية كانت المقدورات متساوية وليست كذلك لضعف الضعيف وقدرته على
قدر على القوى القوي قدر على ضعفه من كركه الفعل ومولاه قدر على منع القوى هذا دليل
افذه من دليل التماثل في الجلال لان الله اكثر من احد ومنك يشي لان الله قد من مساوية
في القدرة على تفاوتها ومنها لا يشي **قال** واجابنا انه لازم عليكم **قوله** لا يشي
ان الفعل الذي خلق الله في الجسد لا يكون الجسد متمنا في ان كان بعدة شرا في بعض افعاله
قال به بعض المتكلمين فيكون له كركه في التاثير لا غير قولنا ذلك لا شك لان العلم على الحس
بصريح لان المعتزلة يدعي الضرورة في ثبات الفعل للعبد وهو يفهم بالليل ان الله لا يترك
استواء الذي لم يجدش الترجيح فينبه الفعل وجوب الفعل مع ذلك الترجيح لا ينافي في

كونه قادر على الطرفين واما القول بان علم وجوده واجب لا يفهم بان يكون العبد فاعلا
عائدا في السبب انه لا يجب كونه غير مختار ولو كان مبطلا لفعل العبد كان مبطلا لفعله
ولو كان مبطلا لا اختيارا لعبد كان مبطلا لا اختياره نعم فاما كان عالما في الازل بما سيفعله
في المستقبل ففعله لا يستقبل الا باجتناب واما امتناعه واجوب عنه قال في مضمون ان العلم
للمعلوم لا يكون مقتضيا للوجوب الامتناع في المعلوم **قال** الاول ان هذه
قوله الايات التي اوردنا من ايمانين متضادين يتعارضان ما يحصل لنا تعارضنا في
وقوعها على شيها ولو لو وقعنا في ما يلا تعاضدا بقوله وما يعلمه ولا يعلمه الله على ما في الجواب
عليه كذا بعد من الوقوع في خطأ واما جواب المعتزلة عن قوله ما علم الله وجوده فهو جواب
ويجوب الفعل عند ترجيح الدعوى امتناعه عند عدمه فقد مر الكلام في ذلك لوجه لا عاونه وفي الجواب
في هذا الموضع الجواب لا يقتضي لكن ارجس من ان هذا هو الحق ومن لا يعرف حقه في الحق **قال**
مسئلة انه تعالى امر به **قوله** الخلفم يقول انه ايجب الاول هو قوله على ثبات كون الله تعالى
لاعمال العباد واما ايجب فيقول علمان وجوده الا بان لم يشي ان النظر الى قدرة القادر في النظر الى
ارادته فيجوز ان يعلم ارادة الله حيث يشاء فيمكنه لا من حيث يشاء فيجوز واجتناب الخلفم في ذلك
الكل في الايمان والقادر لا يشي الارادة فيقول في جوابنا رادة الفاعل القدرة ارادة الفاعل
والامير عليه الارادة لا يشي دون الارادة على مدعائنا في الارادة الاولى كذا الكلام في الجواب
اعني الظاهر من قوله لا يشي دون الارادة لا يشي دون الارادة على مدعائنا في الارادة الاولى كذا الكلام في الجواب
المحقق ليس بشي فان الفاعل يثبت بقضاء الله لا على رضاء بقضاء الله
انما يريد رضاء ما يقتضي كركه الضعيف وهو مقتضى اجواب الصحاح الرضاء بالكره فيجب
هو رضاء الله على ما لا منعه من كركه **قال** مسئلة اذا كون جسمها **قوله**
المثال الذي اوردته في اخذ والذبح غير صالح لان قوة الجسم لا يوجب كركه في الجسد
يعمل بعض تلك القوة والذبح يقتضي لا توجد ولو لم يكن كركه لما كان لتفعل على متعاضدين
اسهل من على افعاله ومنه يجب المعتزلة ان الفاعل لا يشي على ما في قوله من الاعمال وكركه
فاعلى يجب كركه بالتولد فيا هو مبين له والاعتماد بالمباشرة واجتبه جميع كركه الامر والفعل
هو ان الفاعل بالتولد لو لم يكن موجبا للفعل لما حسن ان يورم بالفعل فيحصل من اسطر قوله في قوله
قوله في جواب الله قد علم بان القول بالكره في الله ابري عاونه في خلق هذه الاشياء في الجواب في

الذي يتولد فيه عقيب حصول هذه الافعال في المثلثين في الذي يفعل المبدأ شرطاً لا متوسط
قالب بناء على ان الواحد **قالب** انهم يقولون الواحد لا يصدر عن الاول
 لا مطلقاً بل في حيزه واحدة اما من حيثين مختلفين فقد نحو والمبدأ الاول لا يكون في حيزه
 هذا نحو ان يكون بمبدأ نشئين اما معلول فلهذا يمكن ان يكون في حيزه واحدة ما من حيزه
 وثانيهما من الاول ثانياً منها معا وايضا لا يقولون ان الاحكام علة لوجود شيء بل
 ان المبدأ الاول يمكن ان يكون بشرط امکان معلول لعل شيء بشرط وجود معلول لعل شيء
 آخر وبشرطها معاً لعل شيء بشرط وجود شيء ان يكون علة لوجود شيء ما قولاً لا امكاناً
 منسوبة في غير معقول لانها تختلف باختلاف الماهيات ويكون عبدة وقرينة بالجملة يقع
 على الممكنات بالاشتراك والمعلومات كلها يتبعها عن المعلول الاول واداءها الكثرة
 الاعتبارية وبالمبدأ الثاني او رد المصعب على المسمى اردوا بطلان هذه القواعد ثانياً في اثبات
 حدود ما يسمى بالمبدأ الاول **قالب** قالت الفلاسفة **قالب** هذا الفصل
 مطلق ليس في كلامه الا ان لك معنى مما هو ان تعيد افعال اجبت الوجود **قالب**
 خلافاً لغيره **قالب** المعقول لا يخالع القول فيما ذكره انما اخذت في معنى الحسن والقبح
 اخذوا بان كون بعض الافعال موجبا للوجوب والذم عقلي ام شرعي والمعتزلة يدعون ان الحكم يكون
 العدل والصدق حسناً وكون الظلم والكذب قبيحاً بهذا المعنى ويرى لهذا كان المعقولون
 بالشرع وغيرهم جميعاً معتقدين بذلك متفقين عليه انما ايسر الاستدلال **قالب** قالت الفلاسفة ان
 الحكم بذلك معتقده العقل العيني فان الاعمال لا ينظم الا بعد الاخراف به وليس معتقده العقل النظري
 فان الحكم بذلك ليس هو الموضوع عند العقل النظري كما يحكم بان الحكم عظيم **قالب**
 لو كان صحيحاً **قالب** لو كان فيجب ان لا نعلم الله من حيث ان الله لا يفعل الشيء هو غير
 متفق عليه في المعنى لا القائل بان لا موثراً لا الله يقول كان بعضنا في قبحي الفعول لكان
 يفعل القبيح لا مشاع وجود القبيح وخصمه يقول القبيح موجود لكنه من غير الله ولا اتفاق
 الحكم المذكور لفظي لا معنوي اثنى عندنا فيلان ذلك لو كان محي او موجود الفعل ذلك
 غيره الا وهو موجوده سوله كان حسناً في قبحي ويقول المعقول على دليله الاول لو كان علم الله
 السابق متافياً للامتنان لكان الله غنياً لكن الحكم كونه تابعاً للمعلوم غير معتقده لوجوب
 المعلوم من دون الموثر الموجب بآه وعلى الدليل الثاني ان تكليفه في المبدأ كان حيزه

محيث كونه محي لاوا لاخبار عنه انه لا توهم من حيث العلم العلم لا ينافي في الاختيار قوله ان الله
 لا يتبع من الله متفق عليه فلان يقول ليس ذلك متفق عليه من حيث المعنى با وجوب الفعل
 وجوده ادعاء امتناع مع عدمه فترفع ان ذلك لا ينافي في الاختيار وعلى الدليل الثاني
 يحسن الكذب المتضمن للحج والبري ان عندنا انما من قبحان حكم العقل بوجوب العمل بها
 قبحا مع الشعور بقبح الاقوى كما يحسنه العقل المفضل والكي عند رجاء الصوابية بها
 كرك ايجاء النبي مع العبدية على طبعه والكذب شبح لكن لا في القبح العبد لا في القبح
 قبحا لا ويجوز ان لا التعريف كما يرتكبن فعل القبيح الذي يضطرون اليه لا يترن من كذب
 القطع بقبح الكذب بل ان العقل هو كما كماله لقطع ولا يترن من كذب احتمال القبح كما ترقى الى
 العقيدة الضرورية وانما لا تشبه الاحتمالات التي تتركها السوفسطائيون وقوله على تقدير
 او حواز وجود المانع من القبح لا ينبغي كذب في العالم كجواب ان تقدير وجوده لا يوجب دفع
 الكذب كما لو حجب لوجوب قبح التعريف المانع في جميع الاحوال وتفسير الحسن والقبح كحصول
 والمنافاة مع وجوده فان كبرهما هو لا يوجب كضرب القبيح في حاج اليه من الغنى فان ذلك لا يملك
 وهو قبح كثر ما هو من فحس كلف الظلم عن الظلم انواع السابيات فانه من فحس
 والتحقيق في هذا الباب انه متفرع عن وقوع الفعل من العبد لا وتوعد منه فان كماله
 موجبا للافق وان كان قبح وجوده وبل على ذلك التام في احد ما عند القائلين **قالب**
 ولا حاكم على الشرع فلا يجب عليه **قالب** ليس هو الوجوب بمعنى الحكم الشرعي كما هو المصطلح
 الفقهاء بل هو الوجوب بكون الفعل كسبي سبي تاركه الذم كما ان القبيح بمعنى كونه
 كسبي سبي في عالمه الذم والكل ما فيه هو الحكم في الحسن والقبح بعينه ويقولون ان القادر
 الغني لا يترك الواجب ضرورة ولا لطف لعدم عبارة عن جميع ما يوجب العبد في الظلم
 وبقعه عن المعصية بحيث لا تؤدي الى ايجاء ومروا في التمتع وهو عندكم واجب
 بعد ثبوت المكلف ما ذكره من خلق الداعي من غير اللطف فقد مر الكلام في ذلك اما العوض
 وقوع الآلام في الخلق واجب لوجوب قبح سبابها والقادر العادل العالم الغني لا يترك
 ذلك فالواجب عليه ان يرضى لما لم يظلم له ولا يوقع في الموقود الى عاصد فلهذا كلف
 واما الطاعات والكاليف فلو كانت بازاء نعم الله لكان الشارب الله من ان نعمه لا
 عوضا عن نعمه فاما النعم ففضل منه والثواب جزاء المكاليه ايضا اتصال الثواب من غير تقدير

الاعمال غير ممكن كون الثواب شئاً على الخطيئة لا جلالاً من ذلك في المستحق فيجب وانما
عندنا في القاسم لم يفي هو لا يقول بوجوبه في جميع المواضع لانه قد علمنا ان
في الكتاب فهو كلام المرصود والوعيد به يقولون الوعيد لطف فهو وجوب الوفاء بالقول
وان كان الكذب حسنة فهذا الكلام مهم في هذا الباب ان يجمع بين كون العبد فاعلاً بالاجتناب
بحسن الافعال وتجنبها واذا انهدت تلك القوة سقط جميع استدلالاتهم
مسند لا يجوز ان يفعل الله **قوله** المعتزلة يقولون فعل الحكيم لا يخرج عن شئ من الذي
ذلك الفعل الا ان لم يخرج من غير مرجح والحق يقال ان الحكيم بوجوب اقتضائه ما ورد في الشريعة
ليخرج الناس من القدر هذا هو الغرض منه ثم ان المعتزلة ينعمون على ذلك لان ذلك والمنع فيما
الشيء حكيم من غير ان يكون الغرض من فعله ان لا يعرضوا للمراد من الغرض من الاشياء
ان قصته الى ما لا يتحقق الا بالكلية لا يتحقق الا بالكلية لا يتحقق الا بالكلية لا يتحقق الا بالكلية
الاجابة كما هو الغرض من كونه مقتضياً لا غرض في قوسه لا فعله لا يتحقق الا بالكلية لا يتحقق الا بالكلية
قوله الصالح كونه غرضاً ليس الا ايصال القدر الى العبد وهو موقوف وغيره واسطره كماله في القوة
اخذاجوه الكسبية غير الكسبية ليس قدور والبشر ليس من الفعل الخالي عن الغرض مطلقاً بل يجب ان
قد شرط ان يكون مرشاه ذلك الفعل ان يصدر عن فعله على الغرض اما قوله الغرض من الفعل
بالغرض حكم اخذه من الحكم واستعمله غرضه فانه لا يتحقق سوق الاشياء الى ما لا
والابطال علم منافع الاعضاء وقوله العلوم احكامية من الطبيعيات وعلم الهيئة وغيرها
وسقطت العدل الغائية باسرها من الاعتبار بل يقولون ان اخذ الموجدات عن مبدء
يكون على كمالها يمكن لما بان خلقه بقصد ثم نكلا يقصد ثمان على كماله منساقا الى كماله
الابا يستبان في بروجون الغرض استيناف في ذلك التدبير في كماله لا كماله لا يقصد الله
واما اصل السنة فيقولون ان الغرض في فعله لا يريد ليس من شأن فعله ان يوصف
بحسن وتكثير من الناقصين لعدم تميزه بل استكمالهم وكثير من المتكبرين كمالهم في كماله
الى غايتهم لا يبال عن افعالهم وكيف **قوله** فلان ان القصد في العلم
عند المعتزلة التعظيم من غير استحقاق فيجب سواء كان من سجد على القصد والشراد كان
من غيره وقد مر ان لذة التعظيم المستحق لا يمكن ان يحصل من غير الاستحقاق
والشأن الذي ورد له ليدخل ان اجساد والقوم من غير اللفظ كماله الشهاد ليس

الاعمال غير ممكن كون الثواب شئاً على الخطيئة لا جلالاً من ذلك في المستحق فيجب وانما
عندنا في القاسم لم يفي هو لا يقول بوجوبه في جميع المواضع لانه قد علمنا ان
في الكتاب فهو كلام المرصود والوعيد به يقولون الوعيد لطف فهو وجوب الوفاء بالقول
وان كان الكذب حسنة فهذا الكلام مهم في هذا الباب ان يجمع بين كون العبد فاعلاً بالاجتناب

لما ما يستحق به شئ من الحسنات ان المخرج اكثر من البعض فكيف يكون الاستحقاق للمخرج
الاستحقاق لبعضه ايضا لا يكون الاستحقاق مقدراً على المشقة وانما كان اجرة افعال اكثر
من اجرة المهند من البتة لا يستحقون بمساوئهم سيما بالاتفاق **قوله** ورايها
ان الامر **قوله** هذه هي حججهم بقدرة الكلام فيها ورايها على افعال الله وقول
افعاله لا يكون الا بسوق الافعال الى كمالها كما مر واما قوله والى الامور ان لا يكون معللاً
فمعناه يعود الى الحكم بان لا يخلو الوجود ايضا فانه ليس في الوجود الا الله تعالى في افعاله بغير
فعلهم يكون افعاله معللاً فممكن شئ معللاً افعاله لا تفسر في فعله لا يجوز ان يكون بعضها
ببعض في ذاته في شئ واحد غير عقل **قوله** القدر الرابع في الاسماء **قوله** الشئ
الذي يعلم انه لا يعلم يمكن ان يوضع له اسم حيث انه لا يعلم ان يقال الاسم بل اجمالاً
يدل عليه تحت تفصيلا وجب ان لا يكون لما علمه لا يمكن ان لا يكون له اسم لا يسلطو ذلك في الشئ
عضله الذي لا اسم له ان لم يسم له انما الشئ الذي لا يعلم انه يمكن ان يوضع له اسم والاسماء
وان يمكن ان يطلق على الله من الوجوه التي ذكرها الا ان اصحاب الشرائع لا يجوزون اطلاق اسم عليه
الا باذن شرعي **قوله** المجلد **قوله** هذا المجلد في القيود التي يجب اقتضاها
واما قدم بانه لان اناس النبوة مبني عليه قال صاحب التصحيح تحدث فلان اذا بان
في فعله تاريخه العبد الا انما اصل احداث حجات تدل على عبثه في فعله كما انه ما يسعد
نبوته والزمه ان يكون العرق الاسفل من الخياطيق ونقصه كما يطالب بقبته **قوله** انه
ان في القرآن بها **قوله** اعجاز القرآن على قوائمه المتكلمين ببعض المجازين في قصته
وعلى قول البعض المتأخرين في حرف عقول الغصا القادرين على المعارضة عن ابطالها
قالوا اكل اهل صناد اخذوا في تحريك تلك الصناد فلا يمكن ان يكون قوما للعادة لكن في
ساده وبجوابهم عن معارضة لا يكون ذلك معجزة لا يكون قوما للعادة لكن في
عقول قوامه القادرين على معارضة شعاعه يكون قوما للعادة فذلك مع المجلد والاسماء
ما لا خلاف في الافعال ايضا قوي هو معنى قوله وتلوها سادسها فان ذلك شهد على عبثه
في دعواه وموصاه ومنه **قوله** فان قيل لا علم **قوله** او رد دلالة وطرف
على النبوة وسيدكر في جواب المعتد بظهور القرآن على يده وانما ان الامارات الظنية
او توردت اوت الحكم العقل في ما لا يوافق عليه اثباته وذلك كما يجزى الحجة

الاعمال غير ممكن كون الثواب شئاً على الخطيئة لا جلالاً من ذلك في المستحق فيجب وانما
عندنا في القاسم لم يفي هو لا يقول بوجوبه في جميع المواضع لانه قد علمنا ان
في الكتاب فهو كلام المرصود والوعيد به يقولون الوعيد لطف فهو وجوب الوفاء بالقول
وان كان الكذب حسنة فهذا الكلام مهم في هذا الباب ان يجمع بين كون العبد فاعلاً بالاجتناب

الاعمال غير ممكن كون الثواب شئاً على الخطيئة لا جلالاً من ذلك في المستحق فيجب وانما
عندنا في القاسم لم يفي هو لا يقول بوجوبه في جميع المواضع لانه قد علمنا ان
في الكتاب فهو كلام المرصود والوعيد به يقولون الوعيد لطف فهو وجوب الوفاء بالقول
وان كان الكذب حسنة فهذا الكلام مهم في هذا الباب ان يجمع بين كون العبد فاعلاً بالاجتناب

المشتمل

المعنى لا نقول ان وجوده كشيء محال عند الاستنباط في المعجزة ان الله تعالى لا يكون له
استحالة لان الاستحالة ان ينزل المشابهات فمردود على انهم يقولون بوجود ذلك
عند وقوع المعجزة فيها هم يتكفرون في الدين والمشابهات ليس ذلك القبول لان الوقت
قوله ما يعلم ما لا يعلم الله لا يضر في الامور الدينية لانها قد يكون ككثرة من المذنبين عديم
دعوات اهل الحق فاجابها لاهل الباطل من انهم مأمورون بالدين وانها يعضها لا تنقطع عنها
تجوز الاشياء في القسط بعد ذلك فانه لا يمكن ان يكون اجابا وانما هو بالبعث التي قد
تقول ضرورة وجود الانبياء لتكميل الاشياء لعلها لا تحذف والافاق الغافل لا نقول
المعجزة انما فعلها في عاجلهم واطولهم بكميل النسخ باجتماعهم على خيرة الفضيلة ويسمى
في الامور الدينية سببا لاجتماعهم من جهة اخوة الصلح وباني الوجود التي
قد تافلت بعضها زيادة في المنفعة وبعضها لا فائدة في ايرادها لانها لا يعلم
القلب والاطلاع بحشائش والطباع ورجات الفكر لا تصد عطاء ولا كثر الصلح
واما لوجه الساتر فاحذروا من الحكماء وطريقهم في اثبات النبوة انهم يقولون لانها
مدنى بالطبع يعنون بان الشخص الواحد لا يمكن ان يحصل سبب معاشره ووجه
فانه يحصل ان يحصل الغلاء الموفق والبأس الذي يحفظه من الجور والبدو والمساكن
في الفضول المختلفة والكل الذي يحفظها من السباع والاعداء وكل ذلك حصل
في ائمة الوجود وكل ذلك حصل بالصفات والاشياء الواحدة لا يمكن ان يكون بها
من مضطر الى المعادنة في غير ذلك حتى يكون كل واحد منهن في ذلك يحصل بالصفات
جميع ذلك فكل من السبعين في هذا معنى التمدن ولا بد منها بينهم من صفات ومعارف
واذا كانوا اجنوسا في الشهوة والغضب فلا بد من قانون بينهم في العدل لا انصاف
حتى يخيف بعضهم على بعض لا يجوز ان يكون ذلك القانون من صفات بعضهم من صفات
في ذلك البعض لا لما قبله لبا قانون ذلك يخصه بحسب ان يكون من عندنا لهم حتى
نعادوا لذلك فالتالي بها هو التمدن لا بد له من ان يختص به ومن غيره يقتضي ذلك في صفات
عليه ان يقر بكونه نبيا وسعاده لذلك في المعجزة لا بد من صفات الشرائع لظهور المعارف
والاعراف بالعبودية والتفكير والافاق رتبة ذلك النبوة ان يضع بينهم القوانين في
معارفهم في سبب سائرهم يخرجهم من صفات النفاذ وان تعرض عليهم لاجادتهم ليل

لما يتبينوا عقائدهم من انفسهم لا يظهر من العبادات والمعاملات كمالا يخونوا
ولا يذنبوا له سبب اهل النفاق وان يكون لوجوده او عيدا لصدور ان عنه ما يقال
في نفس الامر حتى يعاديه ويعلموا بحسبه هذه الضرورات انواع الانسان اعم من خلقه
واي جنة لوقا بالعين ومن يعرض لاطفال لادعائهم لاصحاب وغفركم مما يشبهه
فالمدبر للنجاة الذي يسوق من الانقصان الى الكمال لا بد وان يبعث الانبياء وهم مدبر
الشرع كما هو موجود في العالم ليعرض لاطفالهم ليعيش الاشخاص بكميلهم للوصول الى النقصان
الى الكمال ليعرفوا لاجل **قال** احد ان يكون انفسه **قوله** في كون انبياء
العصمة شاملة على هذه الامور لا رجع نظر لا نعلم لاجل احد سببها وكثيرا ما يقولون
المكاملة والامة بعصمة مودمهم وفاتر لم يقولوا بالوحى اليمم لتحقيق ان لا يكون العصمة
الطريق السادة والخوف من المعصية لان تلك تقتضي ان لا يكون العصمة تقيض صاحبها
بكونه بالتكليف والوجود ان الله يفعل في حق صاحبها لطف لا يكون له مع ذلك على
الطاعة والرجاء المعصية مع قدرته على كل ما على ما في الخلق والوقوع انما لا يصدر عن صاحبها
معها المعاصي بما على اهل الحكماء **قال** لو صدرت الكبيرة في **قوله** لوقا بالانبياء
اكثر على ما يقع الفوضى والوقا بالاعمال الامور لا الهية يكون صدق الذنب عنهم كما ان
والعصم بجمال الشريعة بل استغناء عن الزمان بخلاف غيره **قال** ان في ان يهدي
بذلك لا يسلخص الكبيرة فانه في الصغيرة فاقم **قال** والثاني ترك الاول **قوله**
ترك الاول ليس المعاصي ان الاول لا يغفل ولا يترك ان يكون منها حين وانما يعاتب
ترك الاول على سبيل العقوبة على سبيل محبة عن فعل الاول لا يشبهه المنهى المبني
لا يجوز عليه ان يترك على جهلهم بالمنبات واجبا بل كيف يحترز عنها وايضا لا تقدر
بهم لوقا لعل من شق في غير سبيل المؤمنين فذلك ما توافقه لصلته بهم والذي يشبهه عليه
بالسبب كيف يقبض به **قال** وفي لا تعد رتبة آدم عدم **قوله**
تلك قول من يقول ان الله من قوله تعالى على من وعصى لا دام قوله في قصته ومفادها
صالحا لجملة الاشياء فيها انما لا تفاق لم يشرك آدم ولا حواء وانما اشرك اولادها
ومن يقول ليس كذلك ومن هذا التكرار بين النسيان فلو ان يكون ان يكون وقت
التكرار غير وقت النسيان ولا فافا وجعل قوله ليعفني هذا النبي يجوز ان يكون نبي كل امة لا

الحقنم بالجلالة انما كانت الله لا يخلو عن الاله بالحقنم بالجلالة انما كانت الله لا يخلو عن الاله بالحقنم بالجلالة
 الكليات حادثة **قوله** لكن ان يكون ذلك محمول بحركات غير متصلة بالانسان
 فعلى سبيل الارض انما في سبلنا ان هذا كان على سبيل الحقنم بالجلالة انما كانت الله لا يخلو عن الاله بالحقنم بالجلالة
 على انما يقدرون انهم عليه ليل انما كانت الله لا يخلو عن الاله بالحقنم بالجلالة انما كانت الله لا يخلو عن الاله بالحقنم بالجلالة
 افضل **قوله** لقيل ان الصور به الفصل كثره العلم والعرب الى الله او غير ذلك فان
 اردت به كمال العلم فمستلزم لان علوم الملائكة غريبة وعلوم الكسبيات وان اردت به القوة
 فالحكمة لا تزدل انهم غير محققين الى سائر بديهيهم من عالمهم والانبيا وحقا جون الى سائر بديهيهم
قوله احد ثلثه **قوله** في هذا الكلام خطب كثره انما قوله لا يسبب انظر
 من الكتب فيقتضي ان يكون الغرض من ان سبب من لا يبيد فان اجسادهم
 من العناصر وقوله الروحانيات مطهرة عن الشهوة والغضب والارواح الفلكية الغضبية فالحكمة
 وقوله الروحانيات كمالا تهما بالفضل لك تحض العقول منها اخرج النفوس عن الرغبات
 وقوله الروحانيات وجوهرات محضه لا ينفصل عنها طبعه لا لافعال واجسادها كبرية مادة
 وسورة فني في القسم سقطت النفوس العلوية والسفلية من القسم وقوله الروحانيات
 نورانية علوية لطيفة رقيقة ما وصف الاجسام فان النوراني والظلماني والعلوي
 والسفلي والظلي والكثيف لا يكون الاجسام الا انه يريد بهذه الاوصاف غير ما
 عليها وقوله في تفضيل علم الروحانيات باطلهم بالامور الغريبة عنها مستند الى ان
 الغيبة لا يكون في غير الاجسام وقوله اطلوا علمهم مستقبل احوال انما
 قوله لان علومهم كبرى قوله وعلومهم فكله تفضيلها لانها لا يعلم الا الله لانها ليست على
 اياه ولا يعلم الا الله فكل منهما ما هو على ربه منه واما عكوفهم على العبادة فمشتان
 النفوس السخاوية عند علمهم الى كمال اجسادها تقربا الى عبادة الله وقوله الروحانيات
 يقوى على تصرف الرياح والازال فوهن اخرج العقول عن الروايات كمالا
 تبارك الاجسام والرياح والابخرة التي تصرف الرياح ويعمل الزلازل ليست
 بعقول النفوس قوله كليات اخبارها عن ربه اخرج النفوس الشريفة عن الروايات
 وفي قوله الروحانيات مختصة بالعلم كل العلوية واجسادها كبرية كمالا فاستخرج
 العقول من الروحانيات وجعل النفوس الشريفة جارية وقوله الارواح الفلكية

وانما كانت غرضها
 فيقول ان اردت بالروحانيات
 الحقائق فان النفوس الشريفة
 هي ملازمة بالشهوة والغضب

الفلكية هي المدبرات اذ خاص بالنفوس الشريفة وافخرج العقول من الروحانيات وقوله
 المبدء والمعاد وقوله العقول احد فان العقول لا يكونون المبدء من الله تعالى والمعاد
 من النفوس والانبيا والافلاك وانما في ذلك كمال النفوس الانسانية غاية معرفة
 القدرة والتوجه بالكلية الى الله هو المبدء من الله تعالى **قوله** واما المشيئة فقد اجاب
قوله لو كانت الاية الاولى على تفضيل الملائكة على ادنى وقت محاطة بالملائكة
 ما دل على تفضيلها عليها بعد الاجابة في الاية الثانية في الاستدلال عن الملائكة
 لا يدل على تفضيلهم على الملائكة لانهم بعد المبدء الذي لا يقدر انما من الله تعالى
 المشيئة انهم نبات الارضين الاية الثانية على كمالها كمال النفس كمال الملك كمال
 كمال البشر لا يدل على تفضيل الملك على البشر **قوله** ومنهم من يقول انه من البنية
قوله يريدون بهذه البنية الاجزاء الاصلية من البدن التي لا يمكن ان يكون
 باقل منها الا اجزاء التي يزيد وعرض احوال بالحيوة ان عرضا ان كمال الاجزاء
 بها لا انها محسوسة بالافعال والاجزاء الاخرى كمال البشر وان لم يكن محسوسة في حال الحيوة
 الدون والسكنى كمال الملائكة من جبين الاول **قوله** من جبين الاول
 حجة على اول جبينه على ان العلم بالشيء صورة مساوية لشيء في العلم فان كان محلول
 محلول لشيء ان تفسر بتمام محلوله وان يكون الصورة المساوية لشيء الواحد حيث ان
 منفسها فاذن يجب ان يكون فاذن يجب ان يكون محله غير متهم لا بد عليهم انفس
 فانه عند غير سارية ولا بالوحدة والاضافة لانها عقليتان ولا بالوجود ولا متعلق
 في شيء غير موجود والذي قاله اجزاء العلم بالشيء انما يمكن ان يكون علوما لا بذلك
 كاجزاء الفصل والهيئة الزائدة الى ما بعد تركها بتمامها والقيام بالاعمال ولا يلزم
 من عدم انفسها عدم انفسها فكلها فان حكمها حكم الوحدة القابلة لكل شيء واما في
 الثانية فلا يلزم كون العلم والقدرة قاطبة من اجزاء البدن كون باقي الاجزاء متباعدة
 بغير ان لا يوصف سائر الاجزاء بالعلم والقدرة والارام يكون العرض الواحد
 في الحق كبرية غير وارده عليهم لانهم كجودون ذلك ابو على يقول يكون كل حقيقة حالة
 في عضو كشمسية الى اجزاء كثيرة كلك القدرة وكلها كالحس واستعمال القدرة
 يكون للنفس فاعلموا سبلها انما هي نبات النفس بالاطعمة فيستدل بالعلم على ما يغير

وبغيره من الدلائل المذكورة في كتبه **قال** حجة النفاة ان المذكر **اقول**
انه ذكر في مواضع ان القائلين بالنفس كون بان المذكر لمحات غير المذكر ككلمات
وذلك اقراء على القائلين بالنفس انهم يميزون على ذلك في غيرهم من مذكرهما في النفس
كقوله يدرك المحسوسات في محسوسات المحسوسات بالآلات فيذكر الكليات في محسوسات المحسوسات
بذاتها وليس اليه ان يفراده مذكرها في محسوسات محسوسات في هذه الحجة خطا في هذه الآلات
على واحد من العقلاء **قال** واجتباها **اقول** حجتهم على النفس انهم يميزون
بالنوع ان تحت الواحد شيئا واحد كالف واما ان كل مركب جسم فان راد به التركيب
فليس كذلك فان المركب من اجنيس الفصل لا يكون جسمان راد به التركيب المحسوسات لان
المركب من اجزاء لا يكون الا كجسم بسيط كما نرى في المعادن النبات والحيوان
المركب من الاجزاء كالجسم البشري من لونه الشكل ايضا لا يكون **قال** واجتباها
تختلف **اقول** هذا محذور ما ورد في البركات وغيره من المتقدمين ايضا فيهم
وهو ضعف لان المردومات ان تختلف ليست هي النفس هذه النفس العوارض في
كانت النفس شموله كحد واحد كانت متحدة بالنوع ومختلفة في العوارض فيكون
وحدة النفس في العوارض ان كان مختلفا لا يلزم من ذلك كل واحد في نفس مختلفة في هذه الحجة
مغايرة **قال** الا عارض لانهم **اقول** الا عارض على هذه الحجة
بعد تسليم كون النفس متحدة بالنوع غير واردا لمتن عقلا بالامور المختلفة كالمواد في غير
مرجسته في هذه الحجة وامتنع عقلا بالامور المختلفة بها وهي متباينة في ذاتها
اولوية مرجح في البعض دون البعض في عين كثير من الاضداد في هذه الحجة قطع من غير
الى ابطال التمسح **قال** الا عارض **اقول** الذي في غير لانهم على ما تبين
النفس على ما هي بطامة والتباس الكليات البوتية ما حصل من جهة البدن وادراك
مستعد النفس المستنيرة والنفس احادها تعلقا معا به وان لم يكن مستعدا بها معا
بطل التمسح وتعلق نفسان ببدن في وجوب اختلاف احواله بان يحصل فيهما الحيات
معا كالنوم واليقظة والحركة والسكون ذلك مع ما لا بد منه **قال** وثانيها لو كان
اقول الدليل الثاني ليس بصحيح لان التمسح انما يكون بالذات اذا اختلفت الآلات
لم يكن تعبها التمسح كماله والدليل الثالث الذي يقتضي تساوي عدد الالهة والمجسدين

والمجسدين على تقدير وجوب التمسح في جوارز التعطيل على تقدير جوارزه جدلان
القائلين بالتساوي يقولون بالتساوي ان كان مستبعدا في الاوساط واما الثانية
والاشارة الذين يخلطون الدرجة القوية فيجوز ان فيهم التعطيل **قال** مسئلة نفقت
الفلسفة **اقول** الفلاسفة لم يقرن بين النفس والارواح فان النفس عندكم
بسيطة مجردة متعلقة بالبدن والارواح اجسام مركبة من الاجزاء والاذنية المرفوعة
الدم المحتبس في الشرايين والعدم يتبع عندكم النفس والارواح ولا يلزم من اجتماع
للعدم الى المحل كونه مركبا من المادة والصوره او لو كان عرضا يكون في محل ويكون مكان
في محله ان لا يكون ان يكون مركبا من مادة وصوره وبالجملة هذا الدليل على جواز عدم الصور
والاعراض جسيما في النفس فانه مركب منها ومن غير ذلك لا لعدم احد وجهي امتناع
العدم للمادة البسيطة والمفارقة البسيطة في الاعراض لا يمكن ان يكون
محلا ليس في اوله وان هذا الامكان هو الاستعداد كما هو عارض وجودي الامكان فيكون
ان يصير جسيما كما يمكن ان يصير النطفة في الرحم جسيما كما يمكن ان يصير في السرة على غير
ما تبين لانها لا تعلق عند نسبة ما هيته الى الوجود وذلك غير ما تبين فيه واما الامكان
السابق فهو في بدن المجنبن بمعنى مستعد لان يكون له مبرر يصف فيه ليصير كمالا
حصوله في الاستعداد فيفيض المبدأ والافضل طرفة وبهذه الاستعداد
في الشبهة فيفيضان مبرر عقلا عند انقطاع هذا الاستعداد يصير البدن بحيث لا يكون
مستعدا لقبول الشرايين فينقطع علاقه عنه ما عدم هذا الاستعداد ولا يقتضي عدم المبرر
لانهم يمكن جازما لهذا الاستعداد ان يكون مستعدا للوجود كما هو قائم في ذاته واما الوجود
يلزم مركب كون وجود الاستعداد شرط في الفيضان كون عدمه شرط في الغناء بل يكون
شرطا في القاء فيضان وهو عارض الغناء وكون النفس تحت جنس اجزاء لا يقتضي كونها مادة
لان اجنيس ليس مادة ولا الفضل بصورة فانها مجموعان عقليان والمادة والصوره
جزان للجسم فوهم بعد تقدير كون النفس ابدان عدمها في لباها مادتها وتوالم في لباها
المادة لا يوجب بقا المركب الذي هو النفس فاجواب انهم لما نقضوا بقا المادة لان
النفس يكون جوهر اضرافا قائما مع فناء ما كان فيه ويلزم بالدليل الذي ذكره في وجوب كونه النفس
مذكره لذاته واما كونها كذا فيكون هو النفس الصورة التي وضعت كانت عرضا لباها

حكما لا يتأهبوا بمباداة ذلك لا يمكن ان يزول عنها **قال** خلافا لارسطو
اقول هذا الكلام جنبي على ظنه بطلانهم قالوا النفس لا يدرك كلياتها وهم يقولون
 بذلك انما يقولون انها يدرك اجزائها بالمدريد كالكليات بغير ذلك وما اوردوا من
 دليل على كون ادراك الصورة بآلة ما قالوا هو غير منصف لذلك بل انما قالوا كان فيهم
 لا على ان بعض الحكماء ومنهم الشيخ ابو الركايات قالوا الصورة الواسعة كالمربع الممتد في
 في المجال لا يتم في النفس ثم تصرف النفس في الشيء المحل انما هو لو لم يكن من ادراك الشيء
 ذي وضع ضروريته وادوضع لكل يلزم عكسه اعني ان ادراك ذي الوضع فيما لا وضع له
 وادوضع **قال** لم تقدم ان اللذة هو الادراك **اقول** انهم قالوا ان
 اللذة نفس لا ادراك كما ذكر سابقا انما ادراك الملايم حيث هو ملايم فان كان
 لا يدرك لا يكون لذية كما لحلاوة في الفم اخذوا ان ادركه لا يكون ملايا لا يكون لذية
 كتحقق الاتصال وان ادرك الملايم حيث هو ملايم لا يكون لذية كما ان اللذة المشتبهة
 الشبان وكل مدرك سببه التصرف لذية وتكون احدى طرفي المتعاضدات واذ كان
 ما يزيد والملازمة الثانية المعنى لم يرد عليه كلام ابا راد العوض ومعرفة ان مع عدم
 الشرط ووجود المانع لا يحصل المسبب من سبب ما هنا لا سبب لا مستلزم احد
 محذود واذ كانت اتيمة اللذة هي هذا المعنى فيكون حاصله عند حصوله وعند عدمه لا
 اكمل من المبدء الا وادراكه اتم للذات والعارفون يعرفون به فان لم يحصل اللذة
 كان امالات الادراك لم يحصل بالتحقق وحصل الصوارف عن ذلك معها حاصله
قال مسئلة اتفقوا على سقاوة النفوس **اقول** انهم قالوا الملكات
 ينقسم الى لا يكون الامالات البدنية شرطا في حصولها كالادراكات العقلية الى لا يكون الامالات
 البدنية شرطا في حصولها كالامور المتعلقة بالشهوة والغضب والنفوس ايجي علمية عامة
 التي يكون من جنس الملكات لا وادراكها اذا انقطع منها التعلق بالادراكات ايجي علمية
 وادراك فوات كمالها التي كانت الشواغل البدنية ما نفع عنها فصارت معدية كالحكمة
 وما عامدة كمالها لا وليد فرما يزول ملكاتها الرديئة والاسبابها البدنية ضرورية
 تغيبها بها وهذا القدر كاف في الفرق **قال** مسئلة اعادة **اقول** القول
 بالعادة لا يتضح المانع لقول ان المحدث شيء ثابت حتى يزول عنه العدم باقاة الوجود انما

آخرى من اثنين فيما قرأت الحكم بالوجوب الماسكان والامتناع الحكم عقلياً على تصور
ومنية فان الحكم بالامتناع وجوده مشترك لا لا ليس مشتركاً ثبت في الخارج وقوله الشر
بعدا لعدم ان كان متصفاً بالهبة والشي من لوازمها وجب امتناعه فالحجاب عليه
بعدا لعدم امتناع الوجود المقتضى لعدم ذلك الامتناع ليس له اية لا لازمة بل عين
بل لازمة للماهية الموصوفة بالعدم بعد الوجود وقوله الحكم على المتصفاً بالصالح الحكم على حكمه
متناقصاً قد مر جوابه ان الحكم على ما يتصوره متصور حيث كونه متصفاً ويمكن حيث كونه
موجبه الامتناع وليس متناقصاً لاختلاف الموضوعين **قال** احد اثنان الشيء بعد
اقول يختص اثنان والى ان الشيء بعد منه نفى اعادته وجوده عند الذي والمبدأ بعينه
الحقيقة وتحلل النوعين الشيء الواحد غير معقول وقوله ان توكل بالصالح الحكم على ما يتصور
فساده وتختص الحكم بالانسان المعاد وشل المبدأ واحد في الخارج سواء علمنا ذلك ولم نعلم ولا
بمنها غيراً يتوهم منها ما لا يحققه في الخارج وتختص اثنان الشيء الواحد لكن ان يتغير
بتغيره فمحل لان ثابت غير الازل فكان المعاد والمبدأ بعينه وجب ان يكون نسبة
الى ما نهى تلك النسبة الاولى بعينها وبذا ضعيفان الثاني متعصب بنسبة الى زمان
ولا يصح وغيره يتغير تلك النسبة قياساً لبعض المتكلمين من المحدثين باعادة المعدوم على
بان في التصور بعد زواله عودته في الذكر كليون وهذا وكذب لان التكرار متصور لا يتصور
المتذكر في الوجود فمقتضى عدمه بين الالتفات الاول اليه وبين الالتفات الثاني وهما
لم يكن ان يكون شيئاً في ذاته **قال** مسئلة اجمع المسلمون **اقول** اجمع المسلمون
على المعاد البدي بعد اخلاصهم في معنى المعاد فقالوا بان كان عادة المعدوم ان
تعالى ثم يعيدهم وقال القائلون بان الله تعالى يعيدهم بغير اجراء ابدانهم لاصلهم فو
بمنها وخلق فيها اجساداً واما الانبياء المتقدمون على محمد ع فاعلموا كل ما هم
ان موسى لم يذكر المعاد البدي ولا انزل عليه في التوراة لكن جاء ذلك في الانبياء
الذين جاءوا بعده كحزقيل وشعياهم ولذلك اقره اليهود وما في النجاشي
ذكر ان الانبياء يعرفون كالميكه ويكون لهم لا يدعى السعادة العظيمة والظاهر
المذكور فيه المعاد الروحاني واما القرآن فقد جاء فيه كلاماً اما الروحاني
مثل قوله فلما نفخ في الصور انفضوا لهن منهن وعين ولقد رآه احتضوا احسبوا حرياً

يعدم

ووضوئنا الله كروا ما اجسماني فصحاء الكثر من ان بعدوا اكثره مما لا يقبل
مثل قوله تعالى من عظمى العظام وهي عموهم فكلهما الذي انشا في اول مرة فاذا من
الاجساد التي بهم ينسبون فيقولون ان بعدنا قتل الذي فطرهم اول مرة
ايكسب الانسان ان لن يجمع عظامه بل قارن على ان تسمى بانه ايد كذا
عظاما خفة وقالوا بجلودهم ثم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل
كله فصحت جلودهم بدلناهم بجلود اخرى تا يوم تشقق الارض عليهم سرعا ذلك
حسرة عند الله وانظر الى عظم كيف ندرنا ثم نكسوها في افعالهم اذا بغرنا في
القبور الى فخر ذلك مما لا يمكن ان يحصى القياس على التشبيه فيصير لان التشبيه
مخالفا لدليل العقلي الدال على امتناعه فوجه فيه الرجوع الى القبول المعاكس
فلم يبق دليل العقلي لا تقمى على امتناعه فوجه فيه الرجوع الى القبول المعاكس
نظايرها **قال** ان العالم يدعى **اقول** القوس بان العالم يدعى
لان فضل القوس كخبر الاجساد لان العالم هو ما سوى الله وليس عدم ما سوى الله شرطا في القول
بأنه خسر الله والى ان يكون في هذا العالم في عالم اخر من ليس احد واقعا جميعا
حتى اذا لم يجدوا الله حكمه في موضع اخر وانما نعم كانهما يمكن ان يستدل على موضع
بقوله في الجنة المادى يعني عند سرور المنتهى اما المقصود بالبعثة من التسليم لخالق الله
لغرض عند المعزلة البعثة اجبه على الله تعالى المكلفين وليس التسليم بالالم الملة صحيحة
قال لما ران موته **اقول** عندهم الشخص ليس الا اجزاء التي لا يندم
اجزاء غير تلك البنية اما اعراض ليس معتبرة في الوجود لانها عند الاشاعة لا يبقى ما بين
وهو الشخص وهو الشخص بانه عند المعزلة في معتبرة **قال** واجوب عن الاول **اقول**
الوصف يكون ما لا يقصرون يكون معدوما في حال ليس صحيح لان الحال والاستقبال
في اسم القائل في الفعل المضارع في حاله الاستقبال لا يتجوز الى ما قبله والاولى الاخران
كان يجب الزمان فلا يصح في الاخر لان على تقدير الانقضاء اذا عاد اجتمعوا فيكون
لا يغيب بعد ذلك فلا يكون خرا مطلقا كما كان ولا فاذن لا بد فيه تاويل لا لا
على وجهه الكثر شرعا الاخر عاين كل شئ **قال** مسئلة سائر التسمية من غير القدر
اقول ليس في هذه المسئلة موضع بحث **قال** الثاني هو انها **اقول**

هذا الشكل على تواردهم جميع الاضداد ما هو واجب منك فواجب من هذا التحقيق ان
الاستحقاق ليس كغيره فوعرض لا يبقى ما بين عند اهل السنة وايضا عند اهل السنة
والعقاب بالاستحقاق وانما عند المعزلة الطاري على البقاء لا تولى اذ هو ضمان
لموثره الذي جده والت بن كان موجودا لكن لم ينشأ معه موثره فاذن الطاري على
وبقي هذا عن تقدير القول لا جبا طاري في هذا هو مقابل ثم يبيد هذا هو القول الموثر
قال الثالث انه اذا استحق **اقول** الاستحقاق ليس في ثواب خسر
استحقاق احد بحسن علم الاخرى وهذا مثل ما يكون لاحد على غرم عشرة دنانير فاذا
الغرم خمسة فليس لان يقول اي بحسن ادبت لان الخمسة ليست بمثابة حسن بخلاف
انه اذا كان لواحد من آخر فخمسة من موجوداتان وطلب احداهما فانه يقول
ان اسلمها اليك ذلك يكون عينها موجودتين **قال** الرابع انه اذا
اقول لابي علي ان يقول الحكم في الثواب والعقاب للاخر فان الحكم
العاصي ان اسم ومات والاسلام يحكم ما قبله وان كان مومنا واطاع ثم لم
ومات انجبقت خبرته فصارت لغوا ما لا اتفاق اما في الموانة فلي في اسم
ان يقول الطاعات والمعاصي مثبتة في جواريد كرام الكتابين واذا كان
فالطاعات بطل استحقاق المعاصي والمعاصي بطل استحقاق الطاعات
يلزم الدور **قال** وكلمة على الخلق **اقول** لفظة على تعيد معنى
كما في قول الشاعر على بن ابي طالب احمى الهوى واخلص من لاعي ولا الى
وان ذلك له ومغفرة على الناس على علمهم بمعنى مع علمهم واستقاط العقاب
عن صاحب الصفرة قبل التوبة وعن صاحب البكيرة بعد التوبة ليس واجب
فصل الامر بما صار واجبا لان الله تعالى وعد بذلك وعده وفاءه بما وعد
هو المغفرة وهو العفو ونفس قول التوبة هو العفو بعينه والعفو بين بعض اليات
ممكن انما بين الحكم بخلافه والقابل في النار وبين الحكم بخلافه المومن في الجنة اذا كان
القابل مومنا مشكلا ولا حاشية الا بالة وبل هو ما يحل القابل من لا يكون
او باخراج المومن عن كونه مومنا بسبب القتل او حمله بخلافه على انما الطويل
قال مسئلة المعصية اعلى وعنده **اقول** المبالغة في الاجتهاد اما

اما ان يثبتوا صلا او بقي باطلا وكلاهما جبان ورج ان تودي لاجتهما
فالكافران مقلدون في الكفر فاما جليل جدا من وكلاهما مقتصران في الاجتهاد
ذلك انهم كانوا يفترون في العذاب في قول تعالى اجعل عليكم في الدين مرجعاً
الى اهل الدين لا الى خارجين منهم ولا الذين لم يضلوا فيه **مسئلة الايمان**
في اصل الفقه **اقول** ينبغي ان يرد في قوله بكل علم محمديه بالضرورة لان
الكتاب لا يخلف فيها اذا علم عالم بالنظر الدقيق والاجتهاد والبرهان في حق الرسول احد
طريقها فليس لان كبر فخالفه من جهته بل اهل الفقه على نفسه في ذلك في الحق في الفقه
وقعت من هذه النسخة فانه اورد في بعض المعزلة لم يجعلوا الايمان اسما للظواهر
وهذا ما جعلوه اسما للتصديق بتدبر رسول الله باللفظ المعاصي فان من صدق الله
ورسوله مات قبل ان يستغنى بالطاعات لاجتماع مومنا وسيجيئهم في اصول الدين
قال والجواب عن الاولين **اقول** الايمان يقع على معان فانه
تارة يدل على الاسلام بالدليل الذي ذكره وتارة يدل على غيره بدليل قوله تعالى
قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولم يدخل الايمان في قلوبكم
وكذا الاسلام فانه تعالى يقول هذا وتارة يقول ان الهز عند الله الاسلام
الايمان تارة يزيد وينقص كما في قوله تعالى وادمنت عليهم تارة رادتهم بما ناولوا
رادتهم لا ايماناً وليما وايضا يا ايها الذين امنوا امنوا بالله رسوله
يعني اخبروا من المؤمنين من غير احتياج الى التحمل وقوله فاطم الطهر
ليس مع من انا قوله لقوله من المؤمنين وسب في ذكره **قال** مسئلة
صاحب الكبرياء **اقول** هذا اختلاف وقع بعد رسول الله واخرج في قوله
بكره الفاسق راوا علياً وم يقبل جمعاً من اهل القبلة يستأجرونهم فلهذا من
فهمنا سبب احد من هذين الفعلين قطعاً وتبراً وعذراً في دار الحسن
وقع هذا البحث بين اهل عصره فتمسك جماعة بان الايمان هو التمسك بدين
المكلف لا يخرج من ان يكون مصدقاً بالله ورسوله ولا يكتفي بالان في الايمان
كما في الاول مومن والمصدق الفاسق يدخل تحت الاول مومن وذنبه ما
لا يمسح فيه النجس او يعتدب عذاباً منقطعاً وهو لا يمسح فيه النجس

الغضائية في مذهب اصل بن عطاء وعمر بن عبد الله ان صاحب الكبرياء محمد في
الايات الدالة على تجديده عقوبته اهل الكبار والموسى لا يتجدي في النار وليس مومن ولا كافراً
وهذا القول لا يخلو من الميراث واعز لواعض حلقه بحسب ذلك سموا بالمعزلة وهم لواعض
اما القائلان لا يشرك فقولان لك لا يعمل عمل الله وعمل غيره فصاروا مشركين في الله فقول
تعالى لا يشرك بعباده ربه احد واحد وحسبكم بما فقهتم ليل كور **قال** مسئلة الايمان
لا يزيد **اقول** المعزلة قالوا ان اصول الدين خمسة القول بالوحيد وبالعدل
بالنبوة وبالامام بالمعروف والنهي عن المنكر وبالوعد ومن لم يقر ببعض هذه لم يكن
مسلماً ومن اقر بذكرها في كبرية لم يكن مؤمناً ولا يجوز من سائر الفرق بعد ذلك الايمان
بالله وبصفاة وبالنبى وم وورد بهما اتفقت الامم عليه باليوم الآخر
يقولون الايمان بالله وبوحده وعدله والنبوة والايما م سبب في الفقه
مختلف اقوالهم على ما يتفرع عن ذلك **قال** مسئلة كثر اصحابها **اقول**
المعزلة من تبعهم يقولون اليقين لا يجزئ الشك والاول يقول القائل ان مؤمن
لا يصح الاعتدال لشك او خوف الزوال فانهم احد ما لا يجوز ان يترك **قال**
مسئلة كثر عبادته **اقول** بما ينبغي على ما مضى من حد الايمان وهو لا يترك
الا حيا طر فقول الباقر فان في كثر المشايخ **قال** القائلين في الامامة
اقول الامامة يقولون نصب الامام لطف لا يقرب من الطاعة ومعين
المعصية واللفظ واجب على الله فلهذا السبعة فلا يقولون بوجوب شئ على
الله تعالى لا بالحق والحق العقائدي لا بعد وفيه في الامامة ما لم يقولون بان العلم
ومعرفة الله لا يحصل الا بالهجوم والنظر والتعليل الشخصي المتضمن للامامة يكون معرفة
موقوف على حقيقة كل ما هو به فهو واجب وطاعة وكل ما ينهى عنه معصية فيجوز
وتتوهم في كثر غيبة لان متقدمهم قالوا لا يكون سبعة وعنده السبعة هو محمد بن
اسماعيل بن مفضل بعضهم عليهم جواز بعضهم وقالوا لا تمتد ورون على سبعة سبعة
كايام الاسيرج والذين قالوا الامامة لعيننا الثقات والاعدية لهم من الغيات
وليس من ان الثقات من الامامة الدليل الذي جاء به المعصية على وجوب الامامة
فصغره على مراتب الحسن والقبح وهو ليس من ذنبه كبره التي احالها الى الاجماع

